

Il Nuovo

N. Irti E. Severino

Dialogo
su diritto e tecnica



Editore Laterza

Può la tecnica essere regolata o si fa, essa stessa, regola del nostro mondo?

Ocr e conversione a cura di Natjus

Prima edizione 2001

Natalino Irti, ordinario di Diritto ; civile all'Università di Roma La Sapienza, accademico dei Lincei.

Emanuele Severino, ordinario di Filosofia teoretica all'Università di Venezia, accademico dei Lincei.

Natalino Irti Emanuele Severino

Dialogo su diritto e tecnica

© 2001, Gius. Laterza & Figli

Proprietà letteraria riservata Gius. Laterza & Figli Spa,
Roma-Bari

Finito di stampare nel settembre 2001 Poligrafico
Dehoniano - Stabilimento di Bari per conto della Gius. Laterza
& Figli Spa CL 20-6466-9

ISBN 88-420-6466-1

Il primo «atto» del dialogo tra Natalino Irti ed Emanuele Severino si è svolto a Catania l'8 febbraio 2000 in un convegno di studi, promosso da Pietro Barcellona. Le posizioni degli interlocutori, fermate per iscritto, sono apparse in un fascicolo della rivista «Contratto e impresa» diretta da Francesco Galgano (2000, pp. 665 sgg.).

Il secondo «atto», inedito, contiene le repliche del giurista e del filosofo.

Nella Postilla, Natalino Irti risponde agli interventi di Luigi Mengoni e Bruno Romano.

DIALOGO SU DIRITTO E TECNICA

ATTO PRIMO

Per aprire il dialogo con Emanuele Severino (un dialogo che, in larga misura, è espressione di profonda consonanza), mi proverò subito a spiegare la formula, in cui si raccolgono significato e metodo del nostro lavoro: giurista positivo, o - che è il medesimo - studioso del diritto positivo. Diritto sta per insieme di norme o regole; positivo non indica il non-negativo, ma si collega, attraverso la tarda latinità, al participio passato di *ponere*. Diritto *positivo* è, dunque, il diritto posto: e posto dagli uomini nella storicità del loro vivere. Già la tradizione più antica lo distingue dal diritto divino o naturale o razionale, che è immutabile e permanente, e rispetto al quale il diritto positivo può conformarsi o collidere. Per vari che siano gli indirizzi e le scuole del giusnaturalismo, essi sempre richiedono una «giustificazione» del diritto positivo: cioè, un fondamento, che lo «fa giusto». Il diritto positivo non sarebbe auto-sufficiente: la volontà di posizione non basta a creare il diritto, il quale trova invece la propria verità in un fondamento perenne e immutabile (*maturalia jura [...] semper firma atque immutabilia permanent*). Il giusnaturalismo tocca, a ben riflettere, il problema della validità, del «valere» di una prescrizione come diritto; e ci dice che codesto *valere* non dipende soltanto dal *volere*, per il quale essa è stabilita e determinata. I giusnaturalisti possono dichiarare invalida una nonna voluta, e anzi negarla e rifiutarla come norma. Quando Emanuele Severino, in una delle pagine più recenti, scrive che nella tradizione occidentale «Lògos è Lex», egli anche definisce il rapporto tra «volontà di verità» e volontà normativa. La *lex* non stava senza il fondamento del *lògos*, cioè della verità che la erigeva in *lex*. Il diritto era diritto di verità.

La crisi del giusnaturalismo - il quale trovò breve ed effimera rinascita dopo gli orrori della seconda guerra mondiale - è stata crisi dei fondamenti immutabili del diritto positivo. Che è così caduto nella necessità di auto-fondarsi, di rinvenire in se stesso il principio della propria giustificazione. Come costruire la validità entro la pura e solitaria volontà di porre la norma? Per poco che si mediti, le due grandi strade di filosofia giuridica del secolo XX, consegnate ai nomi di Hans Kelsen e di Carl Schmitt, finiscono per risolvere la validità del diritto nella stessa volontà della sua posizione. Certo, con sfumature e accenti diversi: Schmitt, esaltando l'energia costitutiva della decisione e la concretezza dell'ordine così instaurato; Kelsen, edificando una gerarchia produttiva di norme, mossa di grado in grado dalla volontà degli uomini. In qualche modo, Kelsen strappa la decisione all'arbitrario occasionalismo e la immette nelle *procedure* generatrici di norme.

Vorrei fermarmi su questo profilo, che è d'importanza straordinaria.

Declinati i fondamenti, il diritto positivo si è ripiegato per intero nelle procedure, che, come vuoti recipienti, sono capaci di accogliere qualsiasi contenuto. La validità non discende più da un contenuto, che sorregga e giustifichi la norma, ma dall'osservanza delle procedure proprie di ciascun ordinamento. Le procedure, come che funzionino, sono, a loro volta, poste: risultato di volontà, e non scoperta e applicazione di verità. La *Grundnorm* di Kelsen - che Severino ben definirebbe *lògos* ipotetico - spiega la validità di qualsiasi ordinamento (autoritario e democratico, capitalistico è socialistico), e risolve tutti gli Stati in Stati di diritto.

La norma ha una validità procedurale, e non una verità di contenuto. *Non veritas sed auctoritas facit legem.*

Si discorre ancora dai giuristi (così gelosi e tenaci custodi di antico linguaggio) di *ratio legis*, ragione della legge: la qual formula tuttavia non designa un fondamento di immutabile

razionalità, ma, più modestamente e caducamente, il *perché storico-politico della norma* (un «perché» né più né meno razionale di altri «perché»). L'unica e superstite razionalità riguarda il funzionamento delle procedure generatrici di norme.

3

Nei canali delle procedure, proprie di ogni ordinamento, si immettono le proposte di norme, ipotesi politico-ideologiche, cariche di interessi bisogni passioni. Queste ipotesi sono in conflitto, e non possono non essere in conflitto, poiché è tramontato l'immutabile e fermo fondamento, capace di garantire la verità delle norme. Il conflitto tra le ipotesi politico-ideologiche - che pur si nobilitano sotto nome di «valori» - è risolto in base alle procedure del singolo ordinamento.

Dicevo che le proposte di norme si dichiarano assai spesso portatrici di valori, ma qui bisogna avvertire che il «valore», cioè il «valere per il diritto», è determinato dai criteri procedurali. Questi stabiliscono ciò che è «valore giuridico» nei singoli ordinamenti. Valore è la validità procedurale, ossia l'esistenza della norma come norma di un dato ordinamento. L'ipotesi politico-ideologica - che sconfigge le altre e le lascia al rango, appunto, di semplici ipotesi - acquista validità di norma. La *pro-posizione* si è fatta ormai *posizione*. «In questa situazione - scrive Severino in *La follia dell'Angelo*, forse il libro in cui l'autore si scopre più sensibile ai problemi del giurista - la parola 'verità' viene usata per indicare la capacità di prevalere sugli antagonisti; e la parola 'errore' indica la debolezza di chi è sconfitto.»

Il carattere procedurale del «valore» o della «verità» non è certo smentito dai controlli di costituzionalità, a cui sono sottoposte le leggi ordinarie. I controlli sono svolti in base a norme di grado superiore, le quali, proprio come tali, appartengono alla stessa logica procedurale, e da questa attingono la loro «verità» e il loro «valore».

Ora, quale posizione assume nei confronti della tecnica codesto apparato di procedure, nei cui canali scorrono le proposte ideologico-politiche? Poiché è tramontato il fondamento immutabile di verità, il diritto non ha più alcun criterio di giudizio che non sia positivo, cioè posto dalla volontà degli uomini. Il problema si complica, se appena si osserva che la posizione nei confronti della tecnica include necessariamente la posizione nei confronti dell'economia (dato che - si suole dire - la tecnica è uno strumento dell'economia). La risposta più semplice consisterebbe in ciò: che le ideologie politiche, questi superstiti e molteplici *lògoi* - immettendosi nelle procedure del sistema, prevalendo gli uni sugli altri, ed esprimendo l'intima volontà normatrice - determinano la posizione del diritto nei confronti dell'economia e della tecnica. Così *la politica*, il *jus proprium civitatis*, sarebbe in grado di stabilire il regime dell'economia e di orientare o arginare gli sviluppi della tecnica. Insomma, *lògoi*, sì, relativi e storici, ma «assoluti» nel prevalere su altri e nell'elevarsi a ragioni del diritto.

E tuttavia ciascuno di noi avverte l'indebolimento di codesti *lògoi*, nel conflitto dei quali si risolve la vita politica. Ne scorgerei due ordini di ragioni: uno *comune* a ogni tipo di ideologia; l'altro *proprio* del sistema democratico.

Il primo consiste nella *territorialità dei lògoi*, contrapposta alla *spazialità* di economia e tecnica. Non è un caso che i Trattati europei mirino a formare uno «*spazio senza frontiere interne*»: si badi, non un territorio più ampio ed esteso (il quale sarebbe sempre un nuovo territorio), ma uno *spazio*, cioè una sede degli scambi, che trascende i territori dei singoli Stati. Non un grande *luogo*, ma un *ambito de-localizzato e, perciò, de-storicizzato*. Avviene così che l'individuo, in quanto parte dell'accordo di scambio, non sia più cittadino, membro di una determinata e storica *civitas*, ma assuma la semplice e nuda posizione di venditore o di compratore.

Ora, la territorialità è tra i caratteri fisionomici del diritto moderno. I codici civili sono leggi del territorio. Questo

significa che le ideologie politiche, come portatrici di progetti normativi, appartengono alla territorialità degli Stati, mentre il capitalismo e la tecnica si dilatano nella spazialità planetaria. Il divario determina un'intima *scissione*: tra l'individuo quale membro della *civitas* politico-giuridica e l'individuo quale membro dello spazio economico. Il diritto perde capacità regolatrice; esso non può dare misura a ciò che sta oltre le sue proprie frontiere.

5

La ragione d'indebolimento, propria del sistema democratico, deriva dal suo rispondere alla stessa logica dell'economia di mercato. Come la competitrice pluralità degli imprenditori si contende la *scelta dei consumatori*, così la competitrice pluralità dei partiti politici si contende la *scelta degli elettori*. E la quantità di consenso, come determina il «valore» della merce e seleziona le imprese in vincitrici e vinte, così eleva un partito sugli altri e consente che talune proposte politico-ideologiche raggiungano il «valore» di norme giuridiche.

La democrazia - scrive Emanuele Severino in una delle lezioni bocconiane, raccolte sotto il titolo di *Crisi della tradizione occidentale* - è una «metodologia che amministra il consenso politico». Del pari, l'economia di mercato - noi diremmo - è una metodologia che amministra il consenso economico. *Metodologia*, in ambedue i casi, poiché democrazia politica ed economia di mercato designano insieme di procedure, *meccanismi calcolanti le quantità di consenso*.

Ma proprio codesta omogeneità, il comune ritrovarsi nella logica del conflitto e della vittoria quantitativa, indebolisce la capacità nonnatrice della politica: o, meglio, piega la democrazia dei partiti al servizio dell'economia di mercato. Si vuol dire che le ideologie politiche, miranti a restringere l'economia concorrenziale e a sovrapporre altri modelli e criteri, vengono in urto con la stessa logica della democrazia dei partiti; e negano all'economia ciò che invece asseriscono e difendono nella vita politica (ossia la lotta nella ricerca del

consenso). Si potrebbe pervenire alla conclusione, solo apparentemente paradossale, che la capacità normatrice in materia economica, debole nei sistemi democratici, riprende pieno vigore nei regimi autoritari o dittatoriali.

6

Queste ragioni di indebolimento della politica (e, per ciò stesso, della normatività giuridica, in cui le proposte politiche aspirano a tradursi) non colpiscono tuttavia *la differenza logica tra la regola e il regolato*: ossia, tra diritto, da un lato, e capitalismo e tecnica, dall'altro. Non sarà più il *diritto della «verità»*, ma è pur sempre un *diritto della «volontà»*; debole sì, ma teso a orientare il capitalismo e la tecnica. La volontà di raggiungere scopi attraverso norme - ancorché svigorita dalla spazialità dell'economia e dall'omogeneità strutturale tra regime democratico e concorrenza di mercato - si pone sempre come principio ordinatore rispetto alla materia regolata.

Severino si muove su altra linea. In due libri di grande rilievo - *Il declino del capitalismo* e *Il destino della tecnica*, che recano le date, rispettivamente, del 1993 e del 1998 - egli affaccia questa analisi. La tecnica si va trasformando da strumento in iscopo del capitalismo, il quale - leggiamo nel primo dei due libri - è «capitalismo solo in apparenza, mentre in realtà è *tecnocrazia*, e cioè l'agire che si propone come scopo l'incremento indefinito della capacità di realizzare scopi, oltrepassando così la volontà 'ideologica' di realizzare un certo mondo invece di un altro». Da parte loro, i gruppi politici - e, noi aggiungeremo, il diritto -, per i quali l'uso o la minaccia della coercizione fisica sono indispensabili, hanno bisogno dei mezzi prodotti dalla tecnica: e così - leggiamo nel secondo libro - la democrazia è «costretta a subordinare il proprio scopo alla tecnica: ossia ad assumere come scopo il funzionamento ottimale della tecnica, e dunque, a non essere più democrazia (giacché un qualsiasi agire è ciò che esso è in forza dello scopo a cui esso è ordinato)». In breve, lo sviluppo indefinito della tecnica - da strumento che era - diviene scopo e del capitalismo e della democrazia politica. L'approdo

conclusivo è nel governo dei tecnici (affine alla posizione già enunciata da Ugo Spirito in *Critica della democrazia*).

7

Severino dichiara di prender le mosse da una pagina di Max Weber - il par. 17 del cap. I di *Economia e società* -, dove lo Stato è contrassegnato da una nota: di avanzare «con successo una pretesa di monopolio della coercizione fisica legittima, in vista dell'attuazione degli ordinamenti». Orbene, ad avviso di Severino, codesta «attuazione di ordinamenti» cesserebbe di esser scopo, e in suo luogo subentrerebbe lo sviluppo della tecnica, di cui i gruppi politici hanno l'illusione di servirsi. Qualsiasi tipo di «forza» - la «forza economica» del capitalismo come la «forza giuridica» degli Stati -viene qui assorbita, per così dire, nella «forza delle forze», cioè nella tecnica, che, da strumento di ordini economici e giuridici, diviene scopo degli stessi.

Un primo dubbio riguarda l'assunzione della tecnica a scopo del capitalismo e dello Stato: se la tecnica si risolve - come pur scrive Severino - in «incremento indefinito della capacità di realizzare scopi, che è incremento indefinito della capacità di soddisfare bisogni», finiamo per trovarci dinanzi a un apparato, capace sì di realizzare indefinitamente scopi e di soddisfare indefinitamente bisogni, e che *tuttavia non soddisfa alcun bisogno e non realizza alcuno scopo*. La «capacità», come astratta idoneità e illimitata potenzialità, diventa così scopo di se stessa: non può ricevere uno scopo dall'esterno (poiché capitalismo e Stato hanno ormai perduto ogni scopo o, meglio, elevato il mezzo a scopo), né è in grado di darselo da sola. *La indefinita capacità della tecnica non comprende, per sua intrinseca e costitutiva essenza, la capacità di scegliere uno scopo*. Un mondo umano, insomma, che, proprio per aver evocato l'indefinita capacità di realizzare scopi, ormai non ha più alcuno scopo. La tecnica, divenuta scopo dell'economia e della politica, non troverebbe perciò alcuna volontà esterna - di carattere politico o economico - che sia in grado di imporle uno scopo, cioè di retrocederla a strumento.

Si determina, se bene intendo, una sorta d'impossibilità storica o d'inconcepibilità logica, per cui la politica perde il controllo della tecnica: ma questo significa anche estinzione e fine del diritto, poiché la normatività giuridica trae origine da proposte politico-ideologiche, le quali, vinto il conflitto con altre, si traducono in volontà di diritto. Il declino della politica è declino del diritto: tramontata l'immutabile verità dei *jura naturalia*, tramonterebbero altresì i *lògoi* storici e relativi, al posto dei quali s'insiederebbe lo sviluppo indefinito della tecnica. Il diritto, come volontà di scopo, e le moltiplicate *rationes legum*, sarebbero soppiantati dall'unico scopo e dall'unica *ratio*, cioè dall'indefinito incremento della capacità di realizzare scopi.

8

La tecnica si configura per Severino come una potenza indefinita e astratta, incapace di indicare uno scopo o un bisogno. Ma, proprio in quanto tale - ed è il secondo, e più grave, dubbio - essa *non è in grado di rispondere alle domande del diritto*: al triplice interrogativo del legislatore, del cittadino e del giudice. *Che cosa prescrivere? Come comportarsi? In base a quale criterio decidere, cioè separare la ragione e il torto?*

I mutevoli e caduchi *lògoi* sono pur traducibili in norme, e così capaci di orientare la condotta dei destinatari e di fornire al giudice i criteri della decisione. Ma la tecnica onnipotente, assunta da mezzo a scopo della politica, rimane muta dinanzi alla concretezza del triplice interrogativo. I *lògoi*, succeduti alla verità eterna e immutabile, pur conservano una funzione direttiva dell'agire, la quale sempre si risolve in scelta di scopi e in determinazione di bisogni. La politica, che assuma per scopo l'indefinita capacità di realizzare scopi, non persegue invero alcuno scopo, e perciò non è più in grado di tradursi in norme. o, meglio, sarebbe in grado di produrre soltanto quelle norme, che agevolino o non impediscano l'indefinito sviluppo della tecnica.

Mi pare, dunque, che la soluzione di Severino non sia del tutto persuasiva:

a) per l'eterogeneità o la distanza fra l'astratta potenza della tecnica e la concretezza, *hic et nunc*, degli interrogativi giuridici;

b) per la totalizzante riduzione degli scopi allo scopo di non raggiungere alcuno scopo (dato - ripeto - che la tecnica, come indefinita capacità di raggiungere scopi, è divenuta scopo della politica e del diritto).

Le due obiezioni si raccolgono in un rilievo di principio: che il mondo del diritto, *come mondo della decisione e della scelta in circostanze determinate*, non può dissolversi in un apparato tanto immane quanto privo di scopi. La povertà di forze - l'indebolimento del diritto dinanzi alla potenza della tecnica - non riesce a minacciare l'autonomia della normatività giuridica. Questa povertà ha sempre in sé una grande forza, che è la capacità di scegliere scopi: «scopi ideologici» - li definirebbe, con certo sprezzo, il Severino di *La filosofia futura* -, ma pur capaci di contrapporre una volontà concreta all'astratta volontà di realizzare qualsiasi scopo. Insomma, se l'Apparato tecnico-scientifico è incremento indefinito della capacità di raggiungere scopi, chi decide, nel silenzio della politica e del diritto, i concreti e determinati scopi, a cui quella capacità può dare soddisfazione? Non rischia forse, quell'Apparato, di risuscitare gli antichi dei, i quali, risolvendo in se stessi il tutto, non hanno bisogno degli effimeri scopi dell'uomo? Così il cammino, aperto dal giusnaturalismo, si chiuderebbe nel giustecnicismo.

EMANUELE SEVERINO

Rispondo con piacere alle lucide critiche che Natalino Irti rivolge al modo in cui i miei scritti intendono il rapporto tra le forze della tradizione occidentale e la tecnica.

Irti è innanzitutto d'accordo con me sul fatto che la fede in una verità perenne e immutabile è al tramonto. Ma, vorrei dire subito, questo tramonto è sostenuto dall'intera filosofia contemporanea. Tanto che oggi l'affermazione della morte della verità immutabile (che è la configurazione radicale della «morte di Dio») è divenuta, anche in campo filosofico, un luogo comune, un dogma. Non si riesce, cioè, a scorgere quella *necessità* e *inevitabilità* del tramonto della verità della tradizione occidentale, senza le quali l'abbandono di tale verità è una semplice opzione, un gesto gratuito, incapace di impedire che la verità, dopo la propria morte, abbia a risorgere. Per scorgere quella *necessità* e *inevitabilità* - e innanzitutto il senso autentico di queste parole - bisogna scendere nel *sottosuolo* della filosofia contemporanea, là dove si è svolta la lotta decisiva contro la tradizione filosofica dell'Occidente. Rari e spesso trascurati crepacci (Leopardi, Nietzsche, Gentile...) conducono nel sottosuolo. Molti imponenti e ammirati edifici della cultura del nostro tempo hanno invece fondamenta di argilla. Mi auguro dunque che anche in relazione a questo decisivo tratto di strada - la *necessità* del tramonto della verità immutabile e incontrovertibile - Irti venga a trovarsi d'accordo con me.

In che cosa invece già sin d'ora non siamo d'accordo è indicato dalla sua tesi che, nonostante quel tramonto, in cui resta indebolita ogni forma di norma, la norma riesca egualmente a controllare la tecnica. Dopo aver definito il diritto come «insieme di norme o regole» (par. 1), Irti afferma che le ragioni dell'indebolimento della politica e della normatività giuridica «non colpiscono tuttavia la *differenza*

logica tra la regola e il regolato: ossia, tra il diritto, da un lato, e il capitalismo e la tecnica, dall'altro. Non sarà più il *diritto della 'verità'*, ma è pur sempre un *diritto della 'volontà'* debole sì, ma teso a orientare il capitalismo e la tecnica. La volontà di raggiungere scopi attraverso norme [...] si pone sempre come *principio ordinatore rispetto alla materia regolata*. Severino si muove su altra linea» (par. 6).

Da parte mia, incomincerei a distinguere, per i motivi che ho indicato nei saggi citati da Irti, il capitalismo dalla tecnica. Comunque, che l'atteggiamento politico-giuridico continui a *voler* regolare, orientare, ordinare il capitalismo e la tecnica è indubbio: il problema è quale *successo* abbia tale volontà. Mi sembra che Irti identifichi impropriamente la *volontà* di essere principio ordinatore della materia regolata, con l'*essere* senz'altro tale principio.

Che la «materia regolata» non sia qualcosa di assolutamente identico al «principio ordinatore» è dovuto soprattutto alla circostanza che anch'essa -cioè capitalismo e tecnica - è a sua volta una forma di volontà, che differisce da quella del principio regolante. Tale principio regola, perché vince una resistenza, cioè una volontà contrapposta. Se non prevalesse su una resistenza non regolerebbe alcunché: non ci sarebbe alcuna differenza tra principio ordinatore e materia regolata. La norma politico-giuridica (ma anche religiosa e morale) è stata il principio ordinatore del capitalismo. Ma che cosa ha ordinato? Nelle democrazie occidentali ha ordinato una *volontà di profitto* che, lasciata a se stessa, si sarebbe liberata e tuttora si libererebbe il più possibile dalla regola politico-giuridica e imporrebbe essa la propria regola alla politica (al diritto, alla morale, alla religione), cioè subordinerebbe gli interessi e i bisogni della società al processo produttivo volto all'incremento del profitto. Il capitalismo tende alla *deregulation*. Se, dunque, anche capitalismo e tecnica intendono imporre le loro norme, che sono diverse da quelle politico-giuridiche, si tratta di vedere, nello scontro tra le contrapposte volontà, se e quale volontà prevalga, e come.

Anche nell'Unione Sovietica il principio ordinatore, costituito dalla filosofia politica del marxismo, si è imposto su una forma, sebbene ancora immatura, di capitalismo; e a tal punto da distruggerla. Ma, anche dopo averla distrutta, il

principio ordinatore, costituito dalle regole dell'economia pianificata, ha dovuto combattere e imporsi sulle diverse forme dell'individualismo economico ereditate dal passato, cioè su quelle diverse forme di volontà che tendevano (e tendono tuttora) a operare economicamente secondo le regole dell'interesse privato e dell'egoismo.

Sia che prevalga l'istanza democratica sulla volontà di profitto, sia che accada il contrario, sia che tendano a equilibrarsi; sia che prevalga la politica dell'economia pianificata, sia che prevalga (come sta oggi accadendo in Russia) la tendenza a introdurre le forme economiche del capitalismo, «la differenza logica tra la regola e il regolato» rimane. E tuttavia la materia regolata non è materia inerte; sì che a questo punto - dato cioè per scontato che quella differenza rimane - *non si è ancora risolto* il problema di accertare come si sviluppi il conflitto tra la regola e il regolato. Il mio discorso sulla tecnica, invece, intende appunto mostrare come tale conflitto sia oggi destinato a svilupparsi. La tecnica è destinata a diventare il principio ordinatore di ogni materia, la volontà che regola ogni altra volontà. Ma proprio questo discorso l'intervento di Irti mette in discussione. Vediamo in che modo.

A proposito del concetto che lo scopo della tecnica è l'incremento indefinito della capacità di realizzare scopi e di soddisfare bisogni¹, Irti obietta che, in questo modo, «finiamo per trovarci dinanzi a un apparato *capace* sì di realizzare indefinitamente scopi e di soddisfare indefinitamente bisogni, e *che tuttavia non soddisfa alcun bisogno e non realizza alcuno scopo*» (par. 7).

Se fermiamo qui la citazione, questa battuta di Irti è contraddittoria. O non è contraddittoria solo se per «capacità» si intende la semplice disposizione, la semplice attitudine (il linguaggio aristotelico direbbe la semplice «potenza passiva») che ancora non è giunta a produrre effettivamente ciò che si dice capace di produrre (la potenza cioè che, in quel linguaggio, non è ancora passata «all'atto»). Ma solo un discorso insensato potrebbe sostenere che la capacità operativa della tecnica sia da intendere in questo modo. Da parte mia, non ho mai sostenuto una cosa del genere.

La «capacità» della tecnica è la potenza *effettiva* («potenza

attiva», nel linguaggio aristotelico) di realizzare indefinitamente scopi e di soddisfare indefinitamente bisogni, come Irti mi concede. Ma se così stanno le cose non si vede perché Irti, dopo avermi concesso questo - cioè che la tecnica soddisfa bisogni e realizza scopi, e all'infinito -, concluda dicendo che «tuttavia non soddisfa alcun bisogno e non realizza alcuno scopo». Fino a questo punto il discorso di Irti è una contraddizione in termini.

Da parte mia, ho sempre sostenuto che mentre le altre forme di volontà di potenza (norme religiose, morali, giuridiche, politiche, economiche) vogliono realizzare scopi *escludenti* - scopi, cioè, la cui realizzazione mira insieme *all'esclusione* della realizzazione di altri scopi -, la tecnica non mira a scopi di *questo tipo*, ma, appunto, a quello scopo, «trascendentale», che è l'incremento infinito della capacità di realizzare scopi. Ciò non significa che la tecnica non miri ad alcuno scopo, ma che non mira ad alcuno scopo *escludente*. Una tecnica che miri a questo tipo di scopo limita e indebolisce infatti la propria potenza produttiva. Che la tecnica non miri a scopi escludenti significa che essa ha come scopo la crescita infinita della propria potenza.

Ma Irti, dopo la frase sopra riportata, aggiunge che «la 'capacità', come astratta idoneità e illimitata potenzialità, diventa così *scopo di se stessa*: non può ricevere uno scopo dall'esterno (poiché capitalismo e Stato hanno ormai perduto ogni scopo, o, meglio, elevato il mezzo a scopo), né è in grado di darselo da sola. *La indefinita capacità della tecnica non comprende, per sua intrinseca e costitutiva essenza, la capacità di scegliere uno scopo*. Un mondo umano, insomma, che, proprio per aver evocato l'indefinita capacità di realizzare scopi, ormai non ha più alcuno scopo» (*ibid.*).

Ormai dovrebbe essere chiaro che il mondo della tecnica (che peraltro non è qualcosa di già compiuto, ma è una tendenza) non è privo di scopi. Anzi ha come scopo il non privarsi della capacità di realizzare qualsiasi scopo. Ha come scopo, appunto, la crescita infinita della capacità di realizzare scopi. La tecnica tende all'onnipotenza. Sostituisce l'onnipotenza teologica. In questo senso è, certamente, «scopo di se stessa». Chi si priva di scopi, invece, sono gli scopi escludenti (proprio quelli che stanno a cuore a Irti). Per

realizzare il proprio scopo, una certa volontà politica è costretta a escludere la realizzazione delle politiche alternative - e così la volontà giuridica, morale, religiosa, economica. All'opposto, nel suo dispiegamento compiuto la tecnica non esclude la capacità di realizzare alcuno scopo: esclude soltanto il carattere escludente di ogni capacità e di ogni scopo. Ancora una volta, esclude l'impotenza derivante da quel carattere.

C'è però un aggettivo, nell'ultimo passo di Irti qui sopra riportato, che può spiegare ciò che egli intende. Egli scrive infatti che la capacità della tecnica è «astratta» (cfr. anche par. 8). Ebbene, ho il sospetto che Irti ritenga che per me la capacità indefinitamente crescente di realizzare scopi sia, appunto, qualcosa di «astratto», cioè di *separato* dal volume costituito dalla produzione *reale* degli scopi che la tecnica *effettivamente* produce.

Se le cose stanno così, allora si spiega, sì, perché egli affermi che nel mio discorso la tecnica non ha alcuno scopo; solo che nel mio discorso le cose non stanno affatto come Irti ritiene. L'infinita crescita della capacità di realizzare scopi, che costituisce lo scopo della tecnica, non è una dimensione trascendente che («astratta») sorvoli dall'alto la produzione effettiva degli scopi specifici e particolari che la tecnica di volta in volta si propone, ma, tale crescita, è la *forma* di questa produzione. La forma che non esisterebbe senza la produzione reale, e che tuttavia è il modo in cui tale produzione si presenta, e senza di cui quest'ultima è un mito della concezione scientifico-riduzionistica della scienza. Appunto per questo ho detto prima che lo scopo della tecnica è *trascendentale*, e non trascendente.

Nella produttività reale della tecnica ogni operazione tecnologica è specializzata. Ma nessuna produzione tecnologica specializzata ha l'intento di impedire lo sviluppo delle altre forme della specializzazione tecnologica e la realizzazione dei loro prodotti. Anzi, ne richiede la collaborazione. Può sì accadere, e di fatto accade continuamente nella concorrenza capitalistica, che un gruppo industriale tenda a soffocare i prodotti di un altro gruppo industriale, e dunque miri alla produzione di uno scopo escludente; ma questo è un ulteriore motivo per distinguere l'essenza del capitalismo dall'essenza della tecnica - la quale, oggi, è sì in larga parte guidata e

utilizzata dal capitalismo, ma, come si sta dicendo, è destinata a trasformarsi da mezzo in scopo della volontà politico-capitalistica e di ogni altra forma di volontà.

La *forma* di ogni produzione tecnologica specializzata è invece la volontà di produrre qualcosa che *concorra* all'aumento indefinito della potenza dell'apparato scientifico-tecnologico. Il che va detto anche se il livello di esplicitezza di tale forma, negli elementi umani dell'apparato della tecnica, è estremamente variante. Questa forma non è quindi qualcosa di «astratto», cioè di separato dalla specifica operatività tecnologica, ma è *il modo in cui essa si realizza*. Il modo in cui si realizzano le singole operazioni della tecnica è la volontà, più o meno consapevole, di accrescere indefinitamente la potenza della tecnica, ossia di accrescere all'infinito la capacità di realizzare scopi.

Questi rilievi consentono di precisare anche l'affermazione di Irti che nel mio discorso la tecnica segna l'«estinzione» del diritto, della politica - e analogamente, possiamo aggiungere, della morale della religione, della filosofia, dell'arte, ecc. Nei miei scritti si mostra, come lo stesso Irti ricorda, che la tecnica, da strumento di cui le altre forze si servono, diventa lo scopo che si serve di tali forze. E lo si mostra in base a certi argomenti specifici che però non vedo presi in considerazione da Irti, ma dai quali dipende la consistenza di tutto il discorso sulla tecnica. Ma dire che la tecnica è destinata a servirsi di quelle forze significa che è destinata a «estinguere» la loro volontà di essere scopi e norme non subordinati ad altri scopi e norme. Se la politica, ad esempio, o il diritto, non può che essere scopo e principio ordinatore, allora sì, certamente, la politica e il diritto sono destinate all'estinzione, come vado sostenendo da tempo. Tuttavia politica e diritto, nel tempo della dominazione della tecnica, sono destinati a *permanere* in una configurazione diversa: secondo quella diversità per cui la politica come principio ordinatore è qualcosa di diverso dalla politica come materia regolata.

In che consista questa diversità è un problema tutto da risolvere. Sta cambiando il senso di ciò che chiamiamo «politica», «diritto», «capitalismo», «democrazia», «cristianesimo», «solidarietà», «efficienza», «moralità». Sta cambiando il senso delle norme; e il nuovo senso va decifrato.

In quanto mezzi, le norme che erano scopi continuano a prescrivere qualcosa, ma in modo diverso da come e da quello che prescrivono in quanto scopi. Nella tecnica totalmente dispiegata, la norma suprema, da cui tutte, le altre discendono - la suprema legge «morale» - è agire assumendo come *forma* dell'agire la volontà di accrescere all'infinito la potenza della tecnica - che non è semplicemente potenza «tecnologica» nel senso del riduttivismo scientifico e fisicalistico, ma è la potenza nella totalità possibile delle sue espressioni, in grado quindi di promuovere anche tutte le potenze dell'«anima» e dello «spirito».

Alla fine del suo scritto Irti indica il suo «secondo, e più grave, dubbio» (par. 8): la tecnica, quale resterebbe configurata nel mio discorso, non è in grado di rispondere alle domande fondamentali del diritto: «Che cosa prescrivere? Come comportarsi? In base a qual criterio decidere, cioè separare la ragione dal torto?». Ma, propriamente, Irti provvede a indicare anche la risposta - quella che qui sopra ho richiamato e che ebbi anche a dargli durante la nostra discussione in un recente congresso organizzato e bellamente guidato da Pietro Barcellona: Irti scrive che la tecnica, quale è da me concepita, più che non perseguire alcuno scopo, più che non aver più la capacità di tradursi in norme, «sarebbe in grado di produrre soltanto quelle norme che agevolino o non impediscano l'indefinito sviluppo della tecnica». Bene! (anche se mi sembra che, dicendo questo, Irti faccia un po' marcia indietro). Appunto questo è il supremo principio ordinatore destinato a presiedere alla sua articolazione nelle forme specifiche della normatività tecnologica che l'età della tecnica dovrà via via portare alla luce. Oggi, ad esempio, il capitale si serve della tecnica sulla base di una normativa determinata e concreta. La tecnica è destinata a servirsi del capitale sulla base di una normativa che sarà altrettanto determinata, specifica, concreta, ma che sarà compito della civiltà che sta avanzando elaborare, in relazione alle situazioni determinate e concrete in cui essa verrà a trovarsi. O Irti vorrebbe che fosse il mio discorso a fornire già ora, al completo e in concreto, il *corpus* normativo che è destinato a prender piede nel dispiegamento compiuto della tecnica e in relazione a un futuro che solo a stento possiamo immaginare? Con la

dominazione della tecnica - un processo, ripeto, tuttora in atto - la norma rimane (infatti lo scopo è il contenuto della norma e, si è detto, con quella dominazione lo scopo rimane): ma, appunto, la norma non ha carattere politico, giuridico, morale, economico, ecc., ma è la regola capace di impedire che l'operatività tecnologica resti subordinata alle norme che ancora si illudono di regolare la tecnica - e che pertanto sono destinate a trasformarsi, da regole, in regolati.

Il mio discorso mostra (dimostra) che è destinato a prevalere un principio ordinatore che sconvolgerà il senso attualmente posseduto dal mondo. Le forme della normatività tradizionale, forti o deboli che siano, saranno sempre più costrette, per sopravvivere e impedire di essere annientate dalle forme antagoniste, a non intralciare il funzionamento ottimale della tecnica di cui esse si servono come mezzo per prevalere; e la loro struttura normativa sarà sempre più costretta a conformarsi a questa «esigenza».

Dal punto di vista metodologico suggerirei quindi un approccio diverso al mio discorso sulla tecnica. In esso, la tesi della destinazione al dominio della tecnica è fondata su *argomenti*, che Irti non prende in considerazione (ma non è il solo). Quindi è proprio alla consistenza di questi argomenti che si deve innanzitutto volgere l'attenzione. Che se la consistenza fosse riscontrata, allora non sarebbe metodologicamente corretto addurre come controargomentazione il carattere inusitato del mondo che in base a quegli argomenti è destinato a farsi avanti. *Adducere inconueniens non est solvere argumentum.*

Nella conclusione del suo intervento Irti richiama i punti da lui sostenuti e intorno ai quali mi sono già espresso: «astrattezza» della potenza della tecnica, di contro alla «concretezza» degli interrogativi giuridici; assenza di scopo. In sostanza: «il mondo del diritto, come mondo *della decisione e della scelta in circostanze determinate*, non può dissolversi in un apparato tanto immane quanto privo di scopi» (*ibid.*). Come se - osservo - la tecnica non fosse già ora in grado di mostrare, *in circostanze determinate* - si pensi ad esempio alle circostanze determinate della manipolazione genetica - che e come la normatività tradizionale, forte o debole che sia, debba arretrare, trasformarsi, riformularsi di fronte alle effettive capacità di trasformazione del mondo possedute dalla tecnica.

Come se già ora la tecnica non mostrasse le circostanze determinate in cui le decisioni e le scelte non possono più essere quelle che si lasciano ancora guidare dalla normatività tradizionale.

Si chiede Irti: «Non rischia forse, quell'Apparato, di risuscitare gli antichi dei, i quali, risolvendo in se stesso il tutto, non hanno bisogno degli effimeri scopi dell'uomo? Così il cammino, aperto dal giusnaturalismo, si chiuderebbe nel giustecnicismo» (ibid). Rispondo: se gli scopi dell'uomo sono quelli che si illudono di servirsi di tale Apparato, allora quella resurrezione non solo è un rischio, ma è inevitabile: nel senso che l'onnipotenza della tecnica distrugge e sostituisce l'onnipotenza di Dio. Come l'uomo abbandona la volontà di essere felice servendosi di Dio come mezzo, e si propone innanzitutto di fare la volontà di Dio, che si serve dell'uomo per celebrare la propria gloria; così l'uomo è destinato ad abbandonare l'illusione di servirsi della tecnica per essere felice, ed è destinato a fare la volontà della tecnica, che si serve, per la gloria della propria potenza, della vita e della felicità umane.

Ma se e poiché l'uomo è sempre stato inteso come una potenza cosciente che organizza mezzi per raggiungere scopi; e poiché in questa organizzazione consiste l'essenza stessa della tecnica, allora, al di sotto dei diversi e contrapposti modi in cui l'uomo è stato inteso in passato, la tecnica è, insieme, l'*alienazione* dell'uomo della tradizione, e l'*inveramento* e la piena realizzazione dell'essenza dell'uomo quale è stata evocata nella preistoria e, in modo essenzialmente più radicale, nella storia dell'Occidente.

Cionondimeno la storia dell'Occidente non si chiude col «giustecnicismo». Proprio quando ci si rende conto della destinazione della tecnica al dominio e dell'incapacità delle norme non tecnologiche di continuare ad essere principi ordinatori della tecnica, proprio a questo punto sorge, nei suoi termini più essenziali, la *questione* autentica della tecnica. Sull'intero Pianeta - dunque non solo nella sapienza tradizionale ma *anche* in quella scientifico-tecnologica - ciò che ormai si presenta come l'evidenza originaria, elementare, irrinunciabile e indiscutibile è il *divenir-altro* delle cose del mondo, ossia è il *fondamento* essenziale in relazione al quale

soltanto può costituirsi una qualsiasi forma di volontà di realizzare scopi (divina, umana, individuale, sociale, tecnologica). Ma questo fondamento è la *Follia* estrema. Il mio discorso filosofico è volto alla delucidazione di questo asserto. La dominazione della tecnica, a cui è destinata ad approdare la storia dell'Occidente, è pertanto la forma più rigorosa della *Follia* estrema. Il discorso deve raggiungere dunque un livello ancora più profondo di quello in cui ci si mantiene quando si discute il tramonto della tradizione dell'Occidente nella tecnica - e ancora più profondo del «sottosuolo» del pensiero contemporaneo, in cui, come si diceva all'inizio, è necessario discendere se si vuol comprendere la *necessità* di questo tramonto.

Note

1 Cfr. E. Severino, *Il destino della tecnica*, Rizzoli, Milano 1998.

ATTO SECONDO

Un tratto di cammino è (o sembra) percorso insieme; poi, i sentieri si dividono e allontanano.

La replica mi offre occasione di scendere nel «sottosuolo», e di meglio spiegare i motivi di consonanza (o di ciò che spero consonanza) con Emanuele Severino. Di spiegarli non al mio interlocutore, ma ai qualsiasi lettori, che si avvicineranno a queste pagine.

Si disse che il diritto positivo è un diritto posto: posto dalla volontà degù uomini. Questa *posizione* sta, per poco che si rifletta, tra *pro-posizione* e *imposizione*. Osserviamo la genesi e lo sviluppo del diritto in regime democratico (ma il medesimo po-trebbe ripetersi per altri regimi). I partiti politici affacciano ipotesi di regolazione di date materie; una ipotesi fronteggia e combatte l'altra; il conflitto è risolto dalla quantità di consenso, dal deliberare maggioritario del popolo o dell'assemblea. La pro-posizione si fa posizione di norma. La quale, ordinando o vietando contegni degli uomini, è garantita dall'uso della forza. Essa si im-pone alla volontà dei destinatari. La volontà dei «positori» costringe e piega le volontà riluttanti.

Qui non c'è problema di «verità» né di adeguazione della norma a un fondamento o criterio, che sia prima o sopra di essa. Quando si osserva darsi pur limiti e vincoli, derivanti da norme costituzionali o da norme internazionali, si rinvia da uno ad altro ordine o livello di norme, ma *non si esce* dal mondo di norme poste da volontà umane. Soltanto l'uscita verso un immutabile e fermo fondamento sarebbe in grado di rompere la positività del diritto. La quantità di consenso, raccolta da una proposta in danno di altre, non è misura di verità: essa calcola le volontà deliberanti, e soddisfa soltanto il

meccanismo generatore di norme.

2

E perciò anche si disse che il *valere* per il diritto coincide con il *volere* dominante nelle procedure dei singoli regimi. Il valore della norma è nella sua propria adeguatezza procedurale. Il «pro-cedere» esprime il farsi avanti, l'uscire fuori di una ipotesi, che imbocca i canali, li percorre secondo modi e tempi previsti, e infine si traduce in norma, ossia in volontà prescrittiva di conegni.

Una frase di Gottfried Benn toma davvero illuminante: «persino le forze più concrete come Stato e società ormai impossibili da afferrare come sostanza, sempre e solo il funzionamento in sé, sempre e solo il processo in quanto tale». Tramontata la fede nell'autorità dello Stato, la fede nella «sostanza» afferrabile delle sue leggi, non resta che il *funzionamento delle procedure*, cioè lo svolgersi delle volontà nei conegni produttivi di norme.

I canali delle procedure - questi che potremmo chiamare *nomo-dotti*, poiché conducono le volontà dalla proposizione alla posizione di norme - sono *pronti a ricevere qualsiasi contenuto*. Ogni ipotesi può scorrere in essi: la disponibilità ad accogliere qualsiasi contenuto è indifferenza verso tutti i contenuti. Non ci sono contenuti inammissibili, rispetto ai quali la procedura si rifiuti di funzionare (anche vincoli, derivanti da norme «superiori», costituzionali o internazionali, sono vincoli normativi, e perciò esposti ai mutamenti della volontà umana). Se il meccanismo si inceppa, e non funziona più -ad esempio, per un colpo di Stato, che sopprima le assemblee elettive -, questo significa che alla vecchia subentrerà una nuova procedura.

3

La neutralità contenutistica, ossia l'apertura procedurale a

tutti i contenuti, non toglie all'uomo la volontà di perseguire scopi: ma piuttosto lo investe del potere di scegliere qualsiasi scopo. La volontà di posizione normativa è *volontà di scopo*, volontà che i destinatari tengano uno o altro contegno, facciano o non facciano alcunché. Se la volontà dei destinatari rifiuta di conformarsi, allora sopraggiungono le misure coercitive: dove queste falliscono, il diritto si scopre impotente. Un ordine giuridico avverte pericolo di crisi e minaccia di rovina.

Proprio qui, nella volontà normativa di perseguire scopi e di recarli a effetto mercé l'uso della forza coercente, si dividono le strade e si apre il disaccordo con Severino. La densità delle sue risposte mi induce a separare il rapporto tra diritto e capitalismo dal rapporto tra diritto e tecnica. Separazione, che Severino dapprima mostra di accogliere, ma poi risolve nella totalizzante potenza della tecnica, la quale da strumento si è ormai elevata a *scopo* stesso del capitalismo.

4

Scrivo dunque Severino, con riguardo al rapporto fra diritto e capitalismo: «Nelle democrazie occidentali [la norma politico-giuridica] ha ordinato una *volontà di profitto* che, lasciata a se stessa, si sarebbe liberata e tuttora si libererebbe il più possibile dalla regola politico-giuridica e imporrebbe essa la propria regola alla politica (al diritto, alla morale, alla religione), cioè subordinerebbe gli interessi e i bisogni della società al processo produttivo volto all'incremento del profitto. Il capitalismo tende alla *deregulation*. Non ricusa Severino la «differenza logica tra la regola e il regolato»; ma qui il regolato non è «materia inerte», bensì una materia che è volontà di profitto, e perciò volontà di scopo, già in contrasto o destinata a contrastare con la volontà normativa di perseguire altri e diversi scopi. Il rapporto tra legge giuridica e capitalismo si determina come rapporto tra due forme di volontà.

Il punto è - a me sembra - che il capitalismo, ha un *costitutivo bisogno di diritto*; e che esso, liberandosi dal diritto in un'assoluta e radicale *deregulation*, annullerebbe le condizioni

della propria esistenza. La quale *presuppone* un dato diritto: e cioè che norme politico-giuridiche scelgano la proprietà privata dei mezzi di produzione in luogo della proprietà pubblica, e tutelino la vincolatività degli accordi anche con l'impiego della forza coercitiva, e, insomma, assumano l'incremento del profitto come scopo meritevole di protezione. Questo diritto, così orientato e conformato, sta prima del capitalismo e lo condiziona, e lo fa quello che è in singoli Stati e periodi storici. Il capitalismo ha necessità del diritto, mentre il diritto non ha necessità del capitalismo: questo ho provato a dimostrare nel mio libro su *L'ordine giuridico del mercato*.

Ben vero è che il capitalismo non è «materia inerte», e che esso rivela una volontà talora contrastante con la volontà delle norme giuridiche, ma, affinché queste si adeguino appieno alla volontà di profitto, è pur necessario che il capitalismo *si sposti* sul terreno politico e, fattosi partito tra i partiti e ideologia fra le ideologie, fronteggi altre soluzioni, e le vinca, e riesca a elevarsi da pro-posizione a posizione di norme. E vero è altresì che -come scrive Severino - il principio ordinatore «regola, perché vince una resistenza, cioè una volontà contrapposta», ma questa volontà in tanto riesce a prevalere sul rifiutato principio ordinatore in quanto si faccia, essa stessa, principio ordinatore e, dunque, scenda nella lotta dei principi, nel conflitto tra una norma che è e una norma che aspira ad essere e combatte per essere. Non senza ragione Severino usa in questo riguardo la parola «successo», poiché si tratta di soccombere o di vincere: non fra volontà diverse ed eterogenee (la volontà economica e la volontà giuridica), ma fra volontà, parimenti e schiettamente, politico-giuridiche. Non c'è apoliticità della soluzione economica, contrapposta alla politicità di altra soluzione, ma identica politicità di due soluzioni. La prima nasconde la propria politicità con onesta o disonesta dissimulazione.

Quanto al rapporto di diritto e tecnica, Severino mi avverte, da un lato, che la tecnica, come indefinita capacità di

realizzare scopi e di soddisfare bisogni, è una potenza effettiva; e, dall'altro, che codesta illimitata crescita è forma trascendentale, entro cui si svolge la «produzione degli scopi specifici e particolari». E aggiunge: «Nella tecnica totalmente dispiegata, la norma suprema, da cui tutte le altre discendono - la suprema legge 'morale' - è agire assumendo come *forma* dell'agire la volontà di accrescere all'infinito la potenza della tecnica»: onde, non morte o estinzione di politica e diritto, ma permanere di norme, che rimuovano ogni ostacolo e intralcio al pieno sviluppo della tecnica.

La critica di Severino mi trarrebbe in discorsi per i quali ho scarsa o punta competenza. E perciò preferisco tenermi a repliche, che non valichino (o s'illudano di non valicare) i confini del mestiere giuridico. E così subito noto che, con inattesa movenza kelseniana, Severino, al fine di asservire tutte le norme al dispiegamento della tecnica, toglie per *Grundnorm*, per norma suprema, da cui ogni altra deriva, la volontà di secondare l'infinito sviluppo della tecnica. In questo modo, poiché la *Grundnorm* determina la validità di tutte le norme inferiori, ogni norma viene sottoposta a un controllo di adeguatezza: valida, se agevola il dispiegarsi della tecnica; invalida, se lo ostacola o ritarda. L'assecondamento della tecnica si eleva così a *scopo degli scopi*, a scopo supremo su cui si misurano gli scopi «specifici e particolari» e, dunque, anche gli scopi di volta in volta perseguiti dalle norme politico-giuridiche.

Qui, nella relazione tra diritto e tecnica, il problema non sarebbe più di «successo» (come segue nella relazione tra diritto e capitalismo), non più del prevalere *storico* dell'una o dell'altra forza, ma di un *rovesciamento logico*. Le norme politico-giuridiche sono ricavate da una norma suprema, al di fuori della quale, siccome fonte che tutte le genera e convalida, nessun'altra è concepibile. Lo sviluppo della tecnica assurge da materia regolata a principio regolatore, si trasmuta da oggetto in soggetto di normazione. Non c'è più luogo a distinguere tra regola e regolato: abbiamo dinanzi l'onnipotente unità del dispiegamento tecnologico.

Dicevo che all'argomentare di Severino non so opporre altra replica, che non si serva dei modi propri del giurista. Al quale sembra di scorgervi un *triplice salto*, una sequenza di passaggi non appieno persuasivi. Vi vede, in primo luogo, il passaggio dall'essere dei singoli e particolari scopi, raggiunti dalla tecnica, al *dover essere* della norma suprema, la quale impone a ogni altra norma la «volontà di accrescere all'infinito la potenza della tecnica». La tecnica si atteggia per Severino a potenza concreta, che mira a infiniti scopi, nessuno dei quali - egli ci dice - sarebbe *escludente* e appagante: nella sua illimitata produttività «ogni operazione è specializzata». Ma come salire allora dalle molteplici «operazioni», che costituiscono l'essere della tecnica, il suo concreto e vario dispiegamento, al *dover essere* di una norma? Dalle volontà, attuate in singole «operazioni tecniche», a una suprema volontà, che chiede di essere attuata (anche) attraverso la produzione di norme?

Severino, che mai si sottrae al vincolo della coerenza argomentativa e mai indietreggia dinanzi ai più arditi corollari, giunge (e non poteva non giungere) a discorrere di «normatività tecnologica». Cioè, la tecnica si eleva - o «salta» - dall'indefinita pluralità delle singole «operazioni», tutte particolari e specialistiche, a principio ordinatore, a supremo *dover essere*, in cui ogni norma trova la propria genesi.

Il supremo *dover essere*, in che appunto consiste la normatività tecnologica, presenta carattere *escludente* e *contenutistico* (e qui sono gli ulteriori passaggi). Nell'elevarsi a principio ordinatore, la tecnica non soltanto «salta» dall'essere al *dover essere*, ma si erge a necessario ed esclusivo contenuto di qualsiasi norma. Leggiamo in Severino: «Con la dominazione della tecnica [...] la norma rimane (infatti lo scopo è il contenuto della norma e, si è detto, con quella dominazione lo scopo rimane); ma, appunto, la norma non ha carattere politico, giuridico, morale, economico, ecc., ma è la regola

capace di impedire che l'operatività tecnologica resti subordinata alle norme che ancora si illudono di regolare la tecnica - e che pertanto sono destinate a trasformarsi, da regole, in regolati».

La *Grundnorm* tecnologica, al pari di ogni norma suprema da cui tutte le altre discendano, non può non essere esclusiva. Due norme supreme sono concepibili nell'ordine storico, non nell'ordine logico, dove vige il più rigoroso *aut-aut*. La norma è «suprema» proprio in quanto esclude ogni altro principio ordinatore. E, dunque, la tecnica, come forma di volontà mirante a raggiungere scopi *non escludenti*, è qui costretta a *escludere* tutti gli scopi, contrastanti con la propria infinita capacità di raggiungere scopi. Così, per modo d'esempio, gli scopi politico-giuridici, volti a regolare le manipolazioni genetiche o lo sfruttamento di energie naturali. La tecnica, innalzandosi dalle singole operazioni a principio di normatività, non può non escludere gli scopi anti-tecnologici. La sua onnipotenza è una potenza di scopi escludenti, di scopi, appunto, che avversano e combattono altri scopi.

Si notò di sopra che la *Grundnorm*, ipotizzata da Severino, ha un preciso e fermo contenuto: la «volontà di accrescere all'infinito la potenza della tecnica». Non è pura forma, che attenda di esser riempita da singoli atti di volontà, ma volontà già determinata. A ben vedere, le norme politico-giuridiche, la cui sopravvivenza Severino mostra di difendere, perdono qualsiasi significato. La normatività politico-giuridica, tratta al cospetto di un fondamento contenutistico, si risolve in mera *deduzione logica*; gli atti di volontà regolatrice sono vanificati dalla suprema volontà tecnologica. Essi nulla possono aggiungere o togliere, nulla modificare o correggere, rispetto a una volontà di scopo, che tutti li domina e sovrasta. Non rimane che l'esercizio della deduzione logica, l'esplicitare ciò che per sempre è già racchiuso nella norma suprema. La normatività tecnologica, una volta fattasi suprema e dominatrice, segnerebbe il tramonto di qualsiasi normatività politico-giuridica. Che cosa è mai l'umana fallibilità degli scopi dinanzi alla necessità di un destino?

Si disse, in chiusura del primo atto del nostro dialogo, che le tesi di Severino compiono la resurrezione degli antichi dei, e innalzano il giustecnicismo nel luogo già tenuto dal giusnaturalismo. Risponde il filosofo: «se gli scopi dell'uomo sono quelli che si illudono di servirsi di tale Apparato, allora quella resurrezione non solo è un rischio, ma è inevitabile: nel senso che l'onnipotenza della tecnica distrugge e sostituisce l'onnipotenza di Dio». Come dai fatti della natura si ricavava (o si ricava) la volontà di Dio, così dai fatti della tecnica Severino trae la volontà di accrescere infinitamente la potenza di essa. E questa volontà eleva a norma suprema, a *fondamento contenutistico di qualsiasi altra norma*.

Ma - osservo - il giustecnicismo, ancorché avanzi la pretesa di valere come fondamento, sempre si riduce a ipotesi politico-giuridica in conflitto con altre ipotesi: pronta e agguerrita a disputare il campo, e a percorrere i canali delle procedure normative. La pretesa della tecnica non sta sopra, ma dentro il conflitto con avverse pretese di totalità. Essa non può trarsene fuori; e, se vuole dominare e reprimere gli altri scopi, deve, per così dire, accettare le *regole del giuoco*; di quel giuoco politico (democratico o autocratico che sia), da cui si generano le norme giuridiche. La politica si combatte soltanto con altra e diversa politica.

Di contro all'asserzione di «fondamentalità» della tecnica, del tutto in essa ricomprendere e dissolvere, stanno altre pretese di «fondamentalità», etiche ideologiche religiose. E ciascuna ha dalla sua la volontà di valere come fondamento e di agire come norma suprema. E chi mai decide nella *contesa delle pretese*, ciascuna delle quali non può non escludere tutte le altre? Non è forse quel «successo», quella fattualità del vincere e del soccombere, che anche Severino applica al rapporto tra diritto e capitalismo? Il conflitto degli scopi, calandosi nelle procedure normative e utilizzandone la neutralità contenutistica, fa uno vittorioso e gli altri condanna all'insuccesso (ma questi possono ben rin vigorirsi e rovesciare il risultato appena raggiunto). Mi servo di esempi, che meglio possono offrire al lettore la distanza tra il giurista e il filosofo. In uno Stato democratico (dove il conflitto tra le pretese è

risolto in base al calcolo del consenso) si fronteggino due ipotesi di norme: l'una, volta a secondare e autorizzare ogni specie di clonazione; l'altra, volta a difendere l'integrità dell'uomo come essere di natura e immagine di Dio. O si dia il caso (di sapore heideggeriano) che da talun partito si proponga di gettare un ponte tra due rive, e da altro si preferisca tutelare le vedute del fiume libero e arioso nel suo scorrere. Se le due pretese stanno alle regole del giuoco - e, dunque, né sovvertono il regime democratico né instaurano dittature tecnocratiche o dittature religiose o ecologiche -, allora la quantità di consenso decide il conflitto, e l'ipotesi vittoriosa si fa norma giuridica. La pretesa maggioritaria non assume il rango di norma suprema, ma è norma tra norme, esposta, non diversa-mente dalle altre, alle inattese oscillazioni della volontà popolare o delle assemblee elettive. I *nomodotti*, indifferenti ai contenuti che di tempo in tempo li attraversano, sono pronti a registrare il mutevole risultato del conflitto. Qui non c'è alcun fondamento contenutistico, ma soltanto un fondamento procedurale.

Orbene, quando Severino eleva la volontà di crescita della tecnica a «norma suprema, da cui tutte le altre discendono», egli, da un lato, sostituisce un fondamento contenutistico al mero fondamento procedurale, e, dall'altro, intronizza la tecnica nel luogo di Dio. La «laicità» delle procedure, insensibili a ciascun contenuto e perciò disposte a riceverli tutti, si trova dinanzi a una sorta di *tecno-teologia*, o monoteismo tecnologico, il quale, proprio nell'ascendere a norma suprema, non può non escludere alcuni scopi (gli scopi raffrenanti lo sviluppo della tecnica). La tecnica, per dirla in lessico forense che Severino vorrà pur concedermi, non è sopra le parti, ma *parte in causa*, e perciò sottoposta a giudizio: a quel giudizio, non assoluto e supremo, bensì relativo e storico, che le procedure del singolo regime sono in grado di esprimere e di recare in concreta effettività. Il filosofo finisce per dirci quali norme *debbono* essere (data una norma suprema, posto un fondamento contenutistico, tutte le regole inferiori se ne lasciano dedurre con precisa esattezza); il giurista si limita a indicare *come* quelle, o diverse od opposte, pretese possono farsi norme. Il filosofo è solidale con una parte in causa; il giurista è spettatore del conflitto tra le pretese e, come tale,

non sa rispondere se queste o quelle siano proprio le norme che *debbono* emanarsi.

9

E allora - è sempre il domandare del giurista all'illustre e caro interlocutore - abbiamo davvero percorso insieme un tratto del cammino, o i nostri sentieri si dividono fin dall'origine? E quella «tendenza fondamentale del nostro tempo» (intorno a cui il filosofo ha dettato pagine tra le più presaghe), nel porsi appunto come fondamento, non risuscita una ferma e immutabile verità, che si fa misura e stregua di ogni altra norma? Se così fosse, le scelte di scopo non sarebbero più eguali forme di volontà di potenza: una di esse - la «normatività tecnologica» - godrebbe di una suprema dignità, elevandosi a «forma trascendentale» di ogni agire prescrittivo. Sarebbe del tutto vano giocare una partita, che è decisa già dall'inizio. Altro, insomma, è descrivere ima «tendenza» delle cose, compiere una ricognizione di ciò che accade o sembra annunciarsi; altro, innalzare la tendenza a «fondamento», e sovrastare, nel segno della «normatività tecnologica», ogni diversa specie di norma. Nel primo caso, la descrizione storica, ancorché lasci intravedere o pronosticare sviluppi futuri, non vulnera le eguali volontà di scopo, e ne deferisce la contesa alle procedure del singolo regime (o, se si preferisce, al «successo» fattuale); nel secondo, il conflitto è già risolto, poiché una delle ipotesi in campo non è più un progetto di norma, aperto alla lotta e al rischio del soccombere, ma è l'unica e suprema ed esclusiva norma (mentre le norme dissenzienti perdono a mano a mano valore di norme, e ci appaiono come detriti del passato). Dinanzi all'asserzione di Severino circa la «incapacità delle norme non tecnologiche di continuare ad essere principi ordinatori della tecnica» resterebbe al giurista soltanto un dilemma: o porsi al servizio della tecnica (che mai gioverebbe, se dal contenuto della norma suprema sono deducibili tutte le altre norme?) o chiudersi in nobile e onorevole silenzio. Il silenzio, che è dovuto all'illimitata e trionfale grandezza di un nuovo Dio.

EMANUELE SEVERINO

Nella prima parte del dialogo con Irti si son fatte innanzi - né poteva essere altrimenti - categorie decisive: «destino», «verità», «necessità», «fondamento». Al loro senso ultimo¹ non ci si potrà avvicinare nemmeno in questo séguito del dialogo, rivolto alla presenza della tecnica nel nostro tempo. Ma un'avvertenza preliminare è opportuna. Che esista qualcosa come società umana, la quale si svolge nella storia con cadenze e forme politiche, giuridiche, economiche, religiose, morali, artistiche, culturali, ecc. *non* è una verità incontrovertibile: è il contenuto di una *interpretazione*. L'interpretazione stabilisce nessi tra significati ed eventi. Li «stabilisce», nel sènsò che, da ultimo, essa *vuole* che tali nessi sussistano. Le considerazioni iniziali del secondo intervento di Irti, nelle quali si mostra l'equazione di «valere» e «volere» nel diritto positivo, possono essere pertanto sviluppate solo all'interno di questa interpretazione, ossia di questa volontà di fondo. Intendo dire che, prima ancora di affermare che il valore del diritto non consiste in altro che nel successo della volontà che vuole certi contenuti, si deve affermare che l'*esistenza* stessa di qualcosa come «diritto» - e di tutte le forme della società umana qui sopra richiamate - non ha il valore di una verità incontrovertibile, ma è *posta, im-posta* dall'interpretazione, ossia dalla volontà interpretante. E' sul fondamento della volontà interpretante che è possibile affermare l'esistenza delle volontà che si scontrano sul piano storico e che quando prevalgono stabiliscono ciò che viene chiamato «diritto naturale».

All'interno dell'interpretazione, tuttavia, vanno distinte le regole, secondo cui l'interpretazione si costituisce, dalle conseguenze che da tali regole derivano secondo certe altre regole appartenenti a loro volta all'interpretazione. (Le prime sarebbero chiamate dai logici «regole di formazione», e «regole

di trasformazione» le seconde.) Qui mi limito a rilevare che, quando in relazione alla storia dell'Occidente parlo di *destinazione necessaria* al tramonto della «verità incontrovertibile» (cioè dell'*episteme*) e alla dominazione della tecnica, *non* mi riferisco al significato ultimo e radicale del destino e della necessità (non mi riferisco cioè al tema che è proprio di *Destino della necessità* e dell'aspetto primario del mio discorso filosofico), ma mi riferisco a una «necessità» che è *condizionata* dalla volontà in cui quell'interpretazione consiste. Ed è dunque *all'interno di quest'ultima* che appare la differenza tra ciò che è conseguenza «necessaria» delle regole, in cui tale interpretazione consiste, e ciò che invece non è una siffatta conseguenza ma è a sua volta una semplice volontà, che o non sta o sta a fondamento (come *Grundnorm*) di altre volontà.

Dico dunque all'amico Irti - dalla cui critica acuta sono sollecitato a chiarire ulteriormente i termini della nostra discussione - che non dobbiamo perdere di vista come tutto il nostro discorso sulla storia dell'Occidente e sulla tecnica stia muovendosi all'interno di quella suprema forma di volontà che è la volontà interpretante - e che dunque è una interpretazione, ripetiamolo, ossia è volontà (e quindi violenza...) anche l'affermazione che esiste qualcosa come «diritto». Certo, le regole della volontà interpretante possono variare, e non semplicemente nel senso in cui usualmente si dice che le interpretazioni di un testo o di un evento cambiano, bensì nel senso essenzialmente più radicale che ciò che oggi viene interpretato come «società umana» può essere interpretato domani come qualcosa di completamente diverso. Tuttavia, sino a che un evento che è interpretato come «società umana» continua a essere così interpretato, allora i miei scritti rilevano che - in base alle stesse regole che lo fanno così interpretare - l'Occidente è «destinato» sia al tramonto di ogni verità immutabile che pretenda di porsi al di sopra del divenire del mondo, sia alla dominazione della tecnica. Quelle *regole* - da non confondere dunque con le «regole» di cui Irti e io abbiamo incominciato a discutere nel nostro primo incontro - sono espresse dalle «ragioni», «fondamenti», «argomenti», «motivi» per i quali nei miei scritti si afferma la «necessità» di tale destinazione.

All'inizio del suo secondo intervento, Irti chiarisce il

concetto di «diritto positivo» in termini che mi trovano sostanzialmente d'accordo. Su questo punto - dove Irti si propone di scendere in quello che chiamavo il «sottosuolo» della filosofia contemporanea -, alcune osservazioni sono tuttavia opportune.

Scrivo Irti: «Soltanto l'*uscita* verso un immutabile e fermo fondamento sarebbe in grado di rompere la positività del diritto» (par. 1; corsivo mio). Ma, chiedo, qual è la genesi dell'*"entrata"* nella dimensione dove quel fondamento è stato escluso -cioè nella dimensione che è il «sottosuolo» essenziale della filosofia contemporanea, e soltanto alla luce del quale il «diritto positivo» può a sua volta escludere ogni altra forma di diritto? Oggi domina la convinzione che il diritto positivo sia l'unica forma di diritto di cui le società avanzate possano disporre. In qualche modo (all'interno cioè della volontà interpretante di cui parlavo sopra) l'esistenza di questa convinzione è un «fatto». Irti lo «descrive» egregiamente. Oggi, per lo più, si tende a «descrivere» l'insieme dei «fatti» che sono analoghi a quello: in ogni campo della cultura si descrive cioè, per lo più, la situazione in cui manca un «immutabile e fermo fondamento». Si «descrive» la «morte di Dio» - dove «Dio» non indica soltanto il Dio della metafisica e della religione, ma anche i fondamenti immutabili della filosofia, della scienza, della morale, e la legge e il diritto naturali. Ma se ci si mantiene nella semplice «descrizione» (vi si mantiene anche Gottfried Benn, richiamato da Irti), come si può escludere (Irti la esclude?) un'*uscita* verso tale fondamento? Come si può escludere che «Dio» possa rinascere (e insieme a lui il «diritto naturale»)?

Nel mio primo intervento, *invece*, quando parlavo del «sottosuolo» della filosofia contemporanea intendevo riferirmi alla *necessità* della «morte di Dio» e, nella fattispecie, alla *necessità* della morte del «diritto naturale». Una «necessità», il cui senso è stato *determinatamente* analizzato in molti miei scritti (e chiedo scusa se continuerò a chiamarli in causa), ma che *qui*, nel mio primo intervento, potevo indicare solo in modo del tutto *indeterminato*. La *necessità* della morte del «diritto naturale» implica, comunque, che *non si possa* «uscire» dalla situazione in cui il «diritto positivo» è rimasto solo sul campo. Ci potrà essere soltanto l'*illusione* dell'*uscita*.

Con la «morte di Dio» e di ogni verità assoluta sovrastante il divenire del mondo, accade *veramente* che, come scrive Irti, il «valere» coincida col «volere»; e che il volere non possa che esprimersi in «procedure», cioè nello «svolgersi delle volontà nei congegni produttivi di norme»; e che i «canali delle procedure», o «nomo-dotti» (bello!), «siano pronti a ricevere qualsiasi contenuto» (par. 2).

Irti ritiene (par. 4) che il disaccordo con me incominci là dove, a suo avviso, io non terrei conto del «bisogno» che il capitalismo ha del diritto. Il capitalismo, egli scrive, ha «bisogno» del diritto, «presuppone» un certo diritto, cioè quell'insieme di norme giuridiche che «assumano l'incremento del profitto come *scopo* meritevole di protezione» -onde «il capitalismo ha necessità del diritto, mentre il diritto non ha necessità del capitalismo» (*ibid.*, corsivo mio). Ma non ho mai sostenuto il contrario! Nei miei scritti ho invece indicato il senso del rapporto mezzo-scopo - che usualmente non viene approfondito - relativamente a situazioni del tipo di quella che sussiste nel rapporto tra capitalismo e diritto. Il mancato approfondimento di tale senso è anche la radice dell'obbiezione che Irti mi rivolge. Vediamo.

Dalle espressioni usate da Irti emerge in modo esplicito che in una certa situazione storica il capitalismo è diventato lo «*scopo*» del diritto. Una certa forma di diritto è cioè diventata il *mezzo* per la realizzazione di tale scopo. Il mezzo non è lo scopo. È indubbio che il capitalismo si serve di mezzi (tra i quali, *ma non unico*, il diritto): non può fame a meno. Ma il capitalismo è tale solo in quanto impedisce che i suoi mezzi divengano i suoi scopi. L'intrapresa capitalistica ha come scopo primario l'incremento del profitto (lo riconosce anche Irti), non l'applicazione delle norme giuridiche che consentono tale incremento.

Ma impedire che i mezzi divengano scopi non significa sopprimere i mezzi! Significa *sopprimere la loro pretesa di diventare scopi*. Questo ho sempre sostenuto! Il capitalismo non sopprime il diritto, ma la pretesa del diritto di diventare lo scopo della produzione economica. Nel mio primo intervento ho affermato che «il capitalismo tende alla *deregulation*», proprio per dire che il capitalismo tende a sopprimere la

pretesa della regola politico-giuridica di diventare lo scopo della produzione economica: *non* per dire che il capitalismo tende a sopprimere le regole, cioè i mezzi che consentono l'incremento del profitto. Infatti ho scritto anche che la volontà di profitto vuole imporre «essa la propria regola alla politica (al diritto, alla morale, alla religione)»; e parlare di questa volontà impositiva significa affermare l'(indispensabile) esistenza di ciò a cui questa volontà si impone. A che cosa si imporrebbe, se io pensassi a un capitalismo che mira a sopprimere i mezzi di cui si serve? In generale, il capitalismo si impone sulle altre forze anche *servendosene*, cioè facendole diventare mezzi per realizzare il suo scopo. Il capitalismo «presuppone» (come scrive Irti) il diritto, appunto perché il diritto è un mezzo di cui il capitalismo si serve. E dire, come dice Irti, che il diritto è «orientato e conformato, sta prima del capitalismo e lo condiziona» significa, daccapo, dire che il diritto è mezzo che ha il profitto come scopo. È proprio del mezzo il costituirsi come un «condizionare» che si «orienta» e si «conforma» al condizionato, che è lo scopo. E anche l'affermazione che il capitalismo «ha necessità» del diritto, e non viceversa, significa che il diritto è mezzo che ha come scopo il capitalismo, mentre il capitalismo non è un mezzo che abbia come scopo il diritto. Quando ciò avvenisse, il capitalismo non esisterebbe più. È del mezzo che lo scopo ha necessità per realizzarsi.

La tecnica è il sistema delle forze più potenti, cioè più capaci (o sempre più ritenute tali) di realizzare scopi. Sostengo da tempo che la tecnica è il Mezzo fondamentale di cui il capitalismo si serve (o, meglio, crede ancora di potersi servire), e che tale Mezzo è *destinato* a diventare lo scopo del capitalismo e di ogni altra forza che oggi intenda servirsi della tecnica. Prima che questa destinazione giunga a compimento il capitalismo non sopprime la tecnica - senza la quale non sopravviverebbe un solo istante -, ma tende a sopprimere il più radicalmente possibile ogni fattore che conduca la tecnica (cioè l'incremento infinito della sua potenza) a diventare essa lo scopo dell'incremento del profitto.

In *La tendenza fondamentale del nostro tempo*² rilevo che la «tecnica» è l'«Apparato scientifico-tecnologico», che unisce in sé non solo scienza e tecnologia scientifica, ma anche il «sistema giuridico, economico, politico, burocratico, scolastico,

finanziario, urbanistico, sanitario», militare e altri ancora, il cui sistema normativo «è sempre più simile al tipo di regole che presiedono alla formazione del sapere scientifico e alla sua applicazione all'industria». Questo Sistema di sistemi è in via di formazione; i diversi sistemi subordinati sono tra loro conflittuali e ognuno di essi tenta di porsi come scopo degli altri. Ma già da questo testo emerge che non ho mai pensato che il capitalismo voglia sopprimere le condizioni della propria esistenza che sono appunto costituite da quel Sistema. Che poi la produzione capitalistica della ricchezza determini (sia pure in misura minore di quanto abbia fatto il socialismo reale) una devastazione della terra e dell'uomo, che contrariamente alle intenzioni del capitalismo distrugge le stesse condizioni dell'esistenza di quest'ultimo, è sì la tesi centrale del mio saggio *Il declino del capitalismo*³, ma riguarda un ordine di questioni diverso da quello che Irti e io stiamo ora discutendo.

Il vero disaccordo, rispetto al secondo intervento di Irti, incomincia invece col par. 5.

Innanzitutto, un'osservazione di carattere generale. Nel mio primo intervento - dicevo sopra - ho richiamato in modo del tutto *indeterminato* il fondamento, analizzato nei miei scritti, della «necessità» della morte del diritto naturale (e di ogni «Dio»). Ora aggiungo che in tale intervento ho richiamato in modo del tutto *indeterminato* anche il fondamento della «necessità» che il capitalismo e ogni altra forza della tradizione occidentale si trasformino da scopi, quali intendono essere rispetto alla tecnica, in mezzi della tecnica. Mi sono limitato cioè a richiamare l'esistenza di quel processo fondativo, da me esposto altrove, perché non mi sembrava il caso di ripeterlo e riesporlo in questa discussione. A partire dal par. 5 del suo secondo scritto, Irti sviluppa invece la sua critica - mi sembra - come se quel mio primo intervento abbia proprio inteso indicare concretamente la fondazione (oltre che della morte del diritto naturale) di quel rovesciamento. Inevitabile, allora, che egli rivolga la sua critica a qualcosa che non ha nulla a che vedere col mio discorso. Inevitabile, intendo dire, che, non trovando in quelle mie pagine i motivi concreti e determinati ai quali esse pur rinviano e per i quali è «necessario» affermare quel rovesciamento di scopo e mezzo, Irti si sia convinto che

tale rovesciamento non possa essere altro, nel mio discorso, che un semplice postulato, un'ipotesi, un semplice «dover essere» (par. 7) o, alla Kelsen, una *Grundnorm* (par. 5), la quale può essere *Grund* non perché sia qualcosa di innegabile e vi siano delle ragioni per le quali è innegabile, ma perché, da ultimo, è qualcosa che *si decide* di porre a fondamento di altre norme e di assumere come scopo degli scopi. E infatti è inevitabile che, se si prescinde dalla fondazione di una tesi, la tesi venga a presentarsi come un semplice postulato. Irti scrive che nel mio discorso quel rovesciamento di mezzo e scopo è l'effetto di una «inattesa movenza kelseniana» (par. 5); ma anche per me è inatteso che una fondazione sia stata trasformata in un postulato.

Nei miei scritti *si mostra* - in ciò consiste appunto tale fondazione - che la storia dell'Occidente è un processo inevitabile, «necessario», nel quale la filosofia contemporanea perviene alla coscienza dell'impossibilità di ogni verità e di ogni essere immutabile, e pertanto toglie ogni limite alla dominazione della tecnica; e *si mostra* che la tecnica, in questa sua relazione oggettiva alla filosofia contemporanea, è «destinata» a diventare lo scopo supremo delle forze che ancora oggi ritengono di potersi servire della tecnica come mezzo supremo.

Quando la filosofia contemporanea *mostra l'impossibilità* di ogni limite assoluto all'agire dell'uomo (l'impossibilità che però si tratta di scorgere nei suoi tratti determinati), allora la volontà in cui consiste l'agire tecnologico trova davanti a sé uno spazio senza ostacoli, dunque infinito; e di fronte a questo spazio senza resistenze assolute cade ogni remora della tecnica, che si configura pertanto come volontà di accrescere all'infinito la propria capacità di realizzare scopi. Nella misura in cui si rende conto di ciò che il pensiero contemporaneo le indica, ossia che di limiti assoluti non ne possono esistere, la tecnica non può porre essa dei limiti al proprio agire. I miei scritti mostrano, cioè, che l'unione di filosofia contemporanea e tecnica (unione che non è inesistente per il fatto che non la si riesce a scorgere) rende *inevitabile e necessario* che la tecnica si configuri come volontà di accrescere all'infinito la propria capacità di realizzare scopi. Questa volontà è indubbiamente «norma», o se si preferisce, *Grundnorm*: ma, appunto, si tratta

di comprendere che tale volontà non è un semplice «dover essere», bensì è *destinata* a diventare la norma suprema. Il rovesciamento del rapporto mezzo-scopo non è una sorta di «imperativo categorico», ma è una *necessità*. O anche: è *necessario* (per i motivi indicati nei miei scritti) che la dominazione della tecnica divenga *Grundnorm* e imperativo categorico.

Dunque è intorno alla consistenza di questa «destinazione» che dovrebbe proseguire la discussione tra Irti e me: questo aspetto fondativo del mio discorso - e la «necessità» da esso portata alla luce -egli dovrebbe innanzitutto smantellare - se lo ritenesse -, prima di ridurre a una semplice *Grundnorm* quella mia tesi del rovesciamento di mezzo e scopo.

Certo, la gran questione è appunto il senso della «necessità», e quindi della «necessità» secondo cui si svolge ciò che chiamiamo «storia dell'Occidente». Con quest'ordine di considerazioni ci si muove indubbiamente sul terreno filosofico, e Irti afferma, con troppa modestia, di non avere competenza in questi discorsi. Ma, da un lato, le pagine che egli scrive hanno un interesse filosofico quanto mai rilevante; dall'altro lato *tutte* le categorie giuridiche essenziali sono categorie filosofiche (e questa affermazione va estesa a tutte le categorie essenziali della cultura dell'Occidente). Un senso radicalmente filosofico, ad esempio, hanno la «positività» del diritto positivo e la sua contrapposizione alla «naturalità» del diritto naturale; e anche la distinzione di mezzo e fine: e la stessa distinzione tra «essere» e «dover essere», di cui Irti si avvale (parr. 6-7) e senza di cui non potrebbe costituirsi il concetto stesso di legge.

A proposito della relazione tra diritto e tecnica Irti scrive che, nel mio discorso, le cose vanno diversamente rispetto alla relazione tra capitalismo e tecnica: non più «prevalere storico dell'una o dell'altra forza, ma [...] *rovesciamento logico*» (par. 5). Si tratterebbe allora, per quanto riguarda quest'ultimo, di discutere questa «logica» - ossia la fondazione di cui ho parlato qui sopra. E invece Irti, nel carattere «logico» di quel rovesciamento vede solo il carattere di «ricavabilità» delle norme politico-giuridiche dalla *Grundnorm*, con la conseguente cancellazione della «possibilità di distinguere tra regola e

regolato». Ma, debbo dire anche qui, non ho mai inteso sostenere questa sorta di deduzione logico-aprioristica. Il *contenuto* delle norme politico-giuridiche e delle singole e specifiche operazioni tecnico-scientifiche *non* è «ricavabile» dalla volontà della tecnica di incrementare all'infinito la propria potenza, ma è *destinato* a sottostare alla regola che esso non abbia a ostacolare tale volontà - ossia alla regola che scaturisce con necessità dalla congiunzione verso la quale procedono il pensiero contemporaneo e la tecnica. Separata da tale pensiero, la tecnica è debole, ossia è priva della potenza che essa possiede in quanto invece gli è unita. Infatti, separata da tale pensiero, non può scorgere quello che esso le mostra, cioè non può vedere l'impossibilità dell'esistenza di limiti assoluti del proprio agire, e pertanto questo agire della tecnica si trova costretto o ad accettare i limiti che gli vengono assegnati dall'esterno o ad assegnare limiti a se stesso. Nello scontro tra una tecnica debole e una tecnica forte è inevitabile che quest'ultima abbia a prevalere. «Tecnica forte» significa appunto «tecnica che prevale»; e il prevalere effettivo è determinato dalla conoscenza che l'agire della tecnica possiede intorno alla consistenza dei limiti da cui esso è circondato.

A proposito della differenza, qui sopra richiamata, che Irti ritiene di scorgere nel mio discorso, tra il «prevalere storico», che sarebbe presente nella relazione tra tecnica e capitalismo, e il «rovesciamento logico», che invece caratterizzerebbe la relazione tra tecnica e diritto, debbo dire che tale differenza, nel mio discorso, non sussiste. *Tanto* il capitalismo, *quanto* il diritto sono forme di volontà destinate a diventare, da scopi, mezzi della tecnica. La tecnica è destinata a prevalere storicamente, e questo prevalere è appunto il rovesciamento in cui la tecnica - da mezzo della volontà giuridica, o capitalistica, o democratica, o di ogni altra forma di volontà - diventa lo scopo di tali forme; sì che, anche per quanto riguarda la volontà capitalistica e la volontà giuridica, non sarà più il capitalismo a servirsi della tecnica (e della volontà giuridica) per incrementare il profitto, e non sarà più (posto che lo sia stata) la volontà giuridica a servirsi della tecnica (e del capitalismo) per realizzare un certo ordinamento giuridico, ma sarà la tecnica a servirsi della volontà di profitto e della volontà giuridica per incrementare all'infinito la propria

potenza. Contrariamente a quanto Irti ritiene (par. 5), questa dominazione della tecnica *mantiene* la distinzione tra regola e regolato: appunto perché la tecnica è destinata a diventare la regola e tutto il resto il regolato.

Nel mio discorso intorno alla tecnica, dunque, il «triplice salto» di cui parla Irti (parr. 6-7) non sussiste. Non c'è il «passaggio», il «salire» «dall'etere dei singoli e particolari scopi, effettivamente raggiunti dalla tecnica, al *dover essere* della norma suprema», che prescrive ad ogni altra norma l'indefinita crescita della potenza della tecnica (par. 6). Non c'è questo primo salto, perché, come ho indicato, esistono delle *ragioni* (non considerate da Irti), per le quali è *inevitabile* che la tecnica divenga lo scopo di tutte le altre forze dell'Occidente. E non riesco a capire come mai Irti, dopo aver trasformato questa inevitabilità in una *Grundnorm*, riconosca (alla fine del par. 7) che nel mio discorso la dominazione della tecnica ha il carattere della «necessità di un destino» (sì che egli, invece di puntare la sua critica sul «salto» che i miei scritti compirebbero dall'essere al dover essere, avrebbe dovuto confutare e contestare questa necessità, ossia avrebbe dovuto smontare le *ragioni* in base alle quali affermo che la tecnica è destinata a diventare lo scopo di ogni altra forza).

Se ho ben compreso, gli altri due «salti» ingiustificati del mio discorso sarebbero, per Irti, il carattere «escludente» e il carattere «contenutistico» (par. 7) della normatività tecnologica. Ma ormai dovrebbe esser chiaro, relativamente all'esclusenza, che quando, nel mio primo intervento, si sostiene che la norma tecnologica «non ha carattere politico, giuridico, morale, economico, ecc.», non si intende sostenere che la normatività tecnologica escluda l'esistenza della politica, dell'ordinamento giuridico, della morale, dell'economia, ma che tale normatività esclude la pretesa di ognuna di queste forze di assumere come mezzo la tecnica (oltre che, a seconda dei casi, le altre o alcune delle altre forze) e di porsi come scopo supremo che esclude la realizzazione degli scopi a cui le altre forze mirano. Che la tecnica *escluda* gli scopi *escludenti* non è un concetto contraddittorio (come invece, mi sembra, Irti sostiene), perché le due esclusioni hanno senso diverso, e cioè mentre negli scopi escludenti di ognuna delle altre forze *si vuole* la limitazione e

l'annientamento degli scopi alternativi, lo scopo della tecnica è di *rifiutare* tale limitazione e annientamento - e ciò accade quando la tecnica sia giunta alla sua forma matura, dove si mostra quell'impossibilità di ogni limite assoluto, che il pensiero contemporaneo ha portato alla luce. Lo scopo della tecnica esclude ciò che limita la crescita della potenza, ossia la crescita della capacità di realizzare scopi; lo scopo di ognuna delle altre forze esclude, soprattutto per mezzo della tecnica, la realizzazione di tutti gli altri scopi, ossia di tutte le forme di potenza. Anche la tecnica è escludente, ma, appunto, in senso diverso da quello in cui lo sono le altre forze dell'Occidente.

Certo, quando queste ultime si trasformano da scopo in mezzo della tecnica, cambiano volto, struttura, significato. Così, quando la «morale» è intesa e praticata come un mezzo per diventare ricchi, essa è qualcosa di essenzialmente diverso dalla morale intesa e praticata come scopo dell'agire umano; e se il «profitto» è inteso e praticato come un mezzo per realizzare il «bene comune», cioè un mondo morale, il «profitto» è qualcosa di essenzialmente diverso dal profitto capitalistico. Tuttavia, politica, diritto, morale, economia, ecc., come mezzi della tecnica, cambiano, sì, volto, struttura, significato, ma non diventano un nulla, *non* «perdono qualsiasi significato» (secondo quanto Irti invece ritiene) - così come non diventa un nulla la morale quando (in clima capitalistico) si presenta come un mezzo per migliorare l'efficienza delle imprese, oppure (nella civiltà della tecnica) come un mezzo per salvaguardare o rafforzare il potenziamento dell'Apparato scientifico-tecnologico.

In relazione all'ultima parte del par. 7 del secondo intervento di Irti va dunque ribadito che, nel mio discorso, la normatività politico-giuridica è sì destinata a diventare mezzo per la realizzazione dello scopo della tecnica - cioè l'infinito incremento della potenza - e pertanto è destinata a presentarsi con un volto diverso da quello che essa possiede quando e nella misura in cui non è ridotta a mezzo; ma questo volto non è il semplice risultato di una «deduzione logica» che abbia al proprio fondamento la normatività tecnologica. Le forze che oggi intendono servirsi della tecnica hanno il contenuto e il volto che è loro proprio, e che non è qualcosa di «dedotto» dalla tecnica. «Dedotta» è la necessità che, quando da scopi

diventano mezzi, il loro volto sia diverso da quello che esse mostrano quando sono scopi - e che, ripeto, non è ovviamente deducibile dal concetto di «subordinazione di ogni forma di normatività alla normatività tecnologica».

E che volto hanno - o avranno - quelle forze, quando non si presenteranno più come scopi ma come mezzi? Già nel mio primo intervento rilevavo che la risposta è soprattutto affidata allo sviluppo storico concreto, e non al mio discorso intorno alla tecnica - anche se non è escluso che in base al *non deducibile* contenuto storico della normatività politico-giuridica, *da un lato*, e alla necessità che tale contenuto da scopo divenga mezzo, *dall'altro*, sia consentito *prevedere* e in questo senso «dedurre» i tratti del nuovo volto che tale contenuto è destinato ad assumere quando non si presenti più come scopo. La base di questa «deduzione» è costituita dunque da *due* lati, e non dal solo lato che è costituito dal concetto di dominazione dello scopo tecnologico; e dunque non è vero che, diventando mezzi dello scopo tecnologico e assumendo quindi un volto nuovo, le norme politico-giuridiche «nulla possono aggiungere o togliere» alla volontà tecnologica dominante (come invece Irti ritiene a proposito del presunto «terzo salto» compiuto dal mio discorso). A tale volontà aggiungono la concretezza del nuovo volto che esse vanno assumendo; e tolgono l'astrattezza che a tale volontà verrebbe a competere qualora esse non ci fossero. Dal fatto che tale volontà abbia «un preciso e fermo contenuto» (par. 7) non segue dunque - secondo quanto invece pensa Irti (*ibid.*) - che tale contenuto, che è lo scopo dominante, non possa entrare in sintesi col contenuto dei mezzi. Anche perché, altrimenti, si dovrebbe dire che il fatto che lo scopo abbia un certo contenuto impedisce e vanifica l'esistenza dei contenuti che costituiscono i mezzi.

Ed è solo parzialmente vero, stando al mio discorso, che gli atti della normatività politico-giuridica «nulla possono modificare e correggere» (*ibid.*). Certo, non possono modificare o correggere la dominazione a cui la volontà tecnologica è destinata e che costituisce la dimensione «trascendentale» in cui si sviluppa la tecnica. E, certo, «l'umana fallibilità degli scopi» (*ibid.*) è costretta a cedere di fronte alla necessità di quella dominazione. Ma quegli atti possono e anzi sono essi

stessi destinati a modificare e correggere certi altri atti che si mostrino in contrasto con lo scopo dominante della tecnica.

Si può richiamare il percorso sin qui compiuto, rilevando che non solo la volontà «trascendentale» della tecnica, ma anche le singole operazioni tecnologiche presuppongono forme di normatività politico-giuridica; e che, a loro volta, queste ultime, col tramonto di ogni limite assoluto dell'agire, tendono a diventare esse stesse forme dell'operati-vita tecnologica; sì che la volontà di accrescere all'infinito la propria potenza è la dimensione «trascendentale» sia delle une sia delle altre, che pertanto non sono vanificate, ma orientate da tale dimensione. Inoltre, non solo le forme della normatività politico-giuridica, ma anche le singole forme dell'operatività tecnologica sono destinate a rinunciare ad ogni pretesa di essere scopi e a diventare mezzi per la realizzazione dello scopo trascendentale. E' cioè impossibile che, con la dominazione della volontà trascendentale della tecnica, una certa forma particolare dell'operatività tecnologica divenga permanentemente lo scopo delle altre.

Anche gli ultimi due punti del secondo intervento di Irti hanno un grande interesse filosofico. Direi anzi che qui viene in primo piano proprio lo sfondo filosofico di tutto il discorso del mio penetrante e lucido interlocutore. Nella sua critica egli esprime l'atteggiamento di fondo del pensiero contemporaneo e lo vede compromesso dalla mia tesi della *inevitabilità* della dominazione della tecnica. In sostanza, egli pensa che per me la tecnica abbia la pretesa di porsi al di sopra delle «regole del giuoco», invece di mantenersi al loro interno e di esporsi alle imprevedibili vicende del «conflitto» tra le diverse forme della volontà di potenza. L'esito del conflitto è deciso per lui non da altro che dalla pura «fattualità del vincere e del soccombere» (par. 8); mentre nel mio discorso egli vede la «resurrezione degli antichi dei, e innanzitutto il giustecnicismo nel luogo già tenuto dal giusnaturalismo» (*ibid.*).

La mia prima risposta è quella già data sopra: vi sono delle *ragioni* - che dunque vanno discusse; ma che Irti non prende in considerazione; e che qui avanti indicherò un po' più da vicino - per le quali vado affermando che, nello scontro tra le diverse volontà di potenza, la volontà della tecnica, in quanto unita al

«sottosuolo» del pensiero contemporaneo, è «destinata» a prevalere sulle altre. Si tratterebbe allora, prima di tutto, di scendere davvero in quel «sottosuolo».

Dopo la morte di ogni verità assoluta, di ogni fondamento assoluto e di ogni Dio, gli scopi delle volontà *in conflitto* sono tutti «ipotesi», la cui «verità» non può essere altro che il loro successo fattuale. Bene; da molto tempo mi esprimo anch'io in questi termini. Ma, chiedo a Irti (e non solo a lui), *l'esistenza del conflitto* è anch'essa una semplice «ipotesi»? Il conflitto è il divenire, la storia. E il divenire è appunto il «giuoco» a cui ci si riferisce quando si parla di «regole del giuoco». Chiedo dunque: *l'esistenza del «giuoco»* al di sopra del quale gli scopi non devono trarsi è forse anch'essa una semplice «ipotesi»?

Da gran tempo vado mostrando che se si risponde positivamente non si comprende che il pensiero contemporaneo, nella sua essenza profonda (nel suo sottosuolo, appunto), *non* è uno scetticismo ingenuo che, affermando la non verità o la semplice ipoteticità di ogni asserto, finisce con rafforzare la non verità e la semplice ipoteticità di se stesso. Negando ogni fondamento immutabile della tradizione occidentale, la filosofia contemporanea non si libra nel vuoto, ma si appoggia essa stessa a un «fondamento immutabile», cioè all'esperienza o manifestazione *del divenire*, *del conflitto*, *del «giuoco»*.

Il che non è contraddittorio, perché il «fondamento immutabile» in cui il divenire consiste *non* è il fondamento immutabile che si costituisce al di là o al di sopra del divenire. C'è dunque un senso del «fondamento» - un senso *diverso* da quello della tradizione - che non può essere assente dal pensiero contemporaneo e dal diffondersi di quest'ultimo nelle forme specifiche della cultura del nostro tempo, quali ad esempio la concezione del diritto come diritto positivo. Se quel senso fosse assente, la filosofia non sarebbe diventata altro, dopo un bimillenario girovagare, che scetticismo ingenuo. Ed è appunto su quel fondamento immutabile che il pensiero contemporaneo, nella sua essenza, *dimostra* (secondo una sequenza concettuale che altrove ho esposto da prospettive diverse e che in questa sede non può essere riproposta) l'impossibilità di ogni altro fondamento immutabile. La verità assoluta che si mostra nel sottosuolo del pensiero

contemporaneo è il travolgimento di ogni verità assoluta che pretenda di valere come qualcosa di diverso dal movimento del travolgere. Che il divenire sia fondamento e verità assoluta non è dunque la «resurrezione degli antichi dei», ma è condizione essenziale della loro irreversibile morte.

Si tratterebbe ora di rendersi conto che l'*inevitabilità* del dominio della tecnica appartiene alla dimensione del nuovo senso del «fondamento». Provo a mostrarlo per sommi capi, in relazione a *una* delle molteplici *ragioni* che sostengono l'affermazione di tale inevitabilità.

Il divenire è innanzitutto conflitto tra le diverse forme della volontà di potenza - che sono, insieme, forme diverse di interpretazione del mondo. Oggi, ognuna di queste volontà è, insieme, quella forma di interpretazione che è la convinzione di poter usare la tecnica per far prevalere il proprio scopo su quelli antagonisti. Ma l'uso di ogni mezzo lo logora. Il mezzo è logorato, proprio affinché lo scopo viva e sia logorato il meno possibile. Perché il mezzo non sia logorato è necessario che esso non sia ordinato a uno scopo, ossia è necessario che divenga esso lo scopo. Nel conflitto con le altre forme di volontà di potenza ogni forma si trova pertanto di fronte a questo dilemma: o salvaguardare il contenuto del proprio scopo, logorando il mezzo, cioè la tecnica, che dovrebbe produrre tale scopo, oppure salvaguardare il proprio mezzo e logorare, sino ad abolirlo, lo scopo, sì che il mezzo diventa lo scopo. Nel primo caso il logoramento del mezzo fa fallire il raggiungimento dello scopo; nel secondo caso il logoramento e l'abolizione dello scopo sono diretti e la salvaguardia del mezzo - cioè della tecnica -diventa lo scopo. (Il logoramento dello scopo è la progressiva rinuncia a salvaguardare ogni aspetto di esso per salvaguardare il funzionamento ottimale dello strumento. In questa direzione è avvenuto nell'Unione Sovietica il logoramento di quello scopo in cui consisteva il socialismo reale.) Se la volontà di potenza non vuol soccombere - la volontà di non soccombere definisce appunto la volontà di potenza -, è necessario che il mezzo, in cui la tecnica consiste, divenga lo scopo dell'agire, ossia che lo scopo divenga quella capacità di realizzare scopi in cui il mezzo consiste e che nella permanente conflittualità delle forme della

volontà di potenza si costituisce come incremento infinito della capacità di realizzare scopi. E' cioè necessario che questa capacità divenga lo scopo di ogni forma di volontà diversa dalla volontà tecnologica. E' dunque in questo senso - o almeno è nella direzione indicata da questi cenni - che il conflitto tra le diverse forme di volontà di potenza è «destinato» alla dominazione della tecnica; ossia è in questo senso che tale dominazione è «inevitabile». (Ma, ripeto, quello qui sopra indicato è solo uno dei molti e intrecciati motivi per i quali sussiste tale inevitabilità.)

Certo, si tratta di una inevitabilità - necessità, destinazione - *condizionata*, non assoluta. *Se* il divenire (la cui esistenza, per il pensiero contemporaneo, non è peraltro un'ipotesi) è conflitto tra volontà che usano la tecnica per realizzare i loro scopi antagonisti, *allora* la dominazione della tecnica è inevitabile. *Che* il divenire sia un conflitto siffatto è però una interpretazione (un'ipotesi che per lo più non viene saputa come tale), non una necessità. A questo punto si può comunque comprendere che il rovesciamento, nel quale ogni forza della tradizione è destinata a diventare, da scopo, mezzo della tecnica, ha il proprio fondamento nella necessità della «morte di Dio» e di ogni verità della tradizione - giacché, nella misura in cui una convinzione appare come verità incontrovertibile, tale convinzione non può lasciarsi trasformare in un mezzo per la realizzazione di qualcosa di diverso dalla verità incontrovertibile, cioè non può lasciarsi dominare e determinare dalla non verità.

Nei parr. 8 e 9 del suo secondo intervento Irti sviluppa con lucidità un insieme di considerazioni che sono sì in linea con quanto viene per lo più sostenuto dalla cultura filosofica attuale, ma che proprio per questo risentono del mancato approfondimento, da parte di essa, del senso autentico del «giuoco», del «conflitto», della «storicità» e insomma del *divenire* del mondo - la cui esistenza, dicevo sopra, non può essere una semplice ipotesi, ma, anche quando non lo si riconosce esplicitamente, è l'evidenza suprema dell'intera cultura occidentale, e innanzitutto di quella filosofica.

Per Irti il mio discorso, «da un lato, sostituisce un fondamento contenutistico al mero fondamento procedurale, e,

dall'altro, intronizza la tecnica nel luogo di Dio» (par. 8), e «risuscita una ferma e immutabile verità, che si fa misura e stregua di ogni altra norma» (par. 9). Ho tentato di mostrare qui sopra in che senso questo sia inevitabile, e, insieme, in che senso non sia tuttavia «la resurrezione degli antichi dei». Già l'esistenza del divenire *non* ha un fondamento procedurale, *non* è semplice «ipotesi», *non* è «parte in causa» (*ibid.*), ma è fondamento «contenutistico», «assoluto», «supremo», è proprio l'unica «ferma e immutabile verità, che si fa misura e stregua di ogni altra norma». Negarlo significa - come prima ho rilevato - far regredire la potenza filosofica del nostro tempo al livello dello scetticismo ingenuo - cioè far regredire il «sottosuolo» del pensiero filosofico contemporaneo a quanto si sa in superficie della morte della tradizione dell'Occidente. E dunque la «procedura», il processo, il *pro-cedere* che consuma qualsiasi contenuto è il divenire stesso, lo stesso «giuoco» del divenire, ossia è l'insopprimibile e supremo contenuto, che non può essere dunque rifiutato, come invece, dopo essere stato assunto, è rifiutato qualsiasi contenuto della procedura. Il procedere all'assunzione e al rifiuto di qualsiasi contenuto che riesca provvisoriamente a imporsi è l'unica verità immutabile.

Proprio perché il «giuoco» del divenire - cioè l'esistenza, il giuoco delle forze conflittuali - è l'unica verità immutabile, la forza della tecnica è destinata a prevalere sulle altre forze. Ma è il prevalere di una forza che è guidata dalla logica *ipotetica* della scienza moderna (qui si ha a che fare con l'ipotetico!). Alla ipoteticità della logica della tecnica le altre forze dell'Occidente sono destinate a subordinare i loro scopi - che ormai, con la morte della verità (ossia con la morte di cui si scorge il volto autentico solo scendendo nel «sottosuolo» del pensiero del nostro tempo), non possono che essere a loro volta sorretti da logiche ipotetiche. A differenza dell'esistenza della procedura in cui consiste il divenire, le procedure della scienza e della tecnica non sono una verità immutabile: non lo sono (quando hanno vista buona) ai propri occhi e agli occhi del pensiero contemporaneo. La tecnica è destinata al dominio, ma la sua potenza, per la quale essa è destinata a diventare da mezzo scopo, ha un carattere semplicemente *fattuale*: è un semplice fatto che questa potenza abbia una capacità di realizzare scopi superiore a quella di ogni altra forza: da

ultimo questa capacità è puro *caso*⁴.

Le forze dell'Occidente sono *destinate* (secondo una logica che dunque *non* è *casualità*) ad essere sottomesse a una potenza; che (con la morte della verità) è *caso*, ossia non può in alcun modo garantire di essere perpetua e incontrovertibile - e che per questo lato *non* è dunque riconducibile all'antica figura del Dio della tradizione filosofico-religiosa. D'altra parte oggi domina la fede che la tecnica sia la potenza maggiore che sia mai apparsa (domina, questa fede, anche quando si riconosce il carattere casuale di tale potenza); e in questo senso si può dire che la tecnica sia il sostituto di quel Dio. E' tuttavia la tecnica è sì destinata al dominio, ma non ha l'ultima parola. Anch'essa dovrà tramontare (secondo una «destinazione» che nei miei scritti ho più volte indicato). E anche per questo motivo non è assimilabile a quel Dio. A differenza di quanto pensa Heidegger, la tecnica non appartiene alla dimensione della metafisica e dell'*episteme*, ma alla dimensione del loro oltrepassamento.

Quando Irty afferma che il mio discorso sulla «tendenza fondamentale del nostro tempo» «risuscita una ferma e immutabile verità» (par. 9), e «intronizza la tecnica nel luogo di Dio», e che «il filosofo è solidale con una parte in causa» (cioè con la tecnica), in una situazione dove «il conflitto è già risolto» a priori in favore di tale parte (*ibid.*), mentre «il giurista è spettatore del conflitto tra le pretese» (par. 8) e lascia che le parti in causa siano «aperte alla lotta e al rischio del soccombere»: quando Irty afferma tutto questo egli intende criticare e negare ogni discorso che finisca col rendere impensabile il divenire e il conflitto. Ma questa critica e questa negazione (che sono in piena sintonia con i canoni tipici ed espliciti della filosofia contemporanea) non intendono essere semplicemente ipotetiche o dogmatiche, bensì intendono essere perentorie, incontrovertibili, incontrovertibilmente *vere*. (Quando glielo si fa notare, il filosofo contemporaneo si trova a disagio e - magari pensando di raddrizzare Nietzsche e di evitare lo scetticismo ingenuo - giunge a sostenere che nemmeno l'affermazione che non esistono verità assolute è una verità assoluta.) La fede nel divenir altro delle cose - lo richiama anche nella mia prima risposta - è l'*interpretazione* suprema che, concependo se stessa come verità assoluta, guida

la vicenda del mortale e che è ancora più profonda delle interpretazioni di cui ho parlato all'inizio e che, in quella vicenda, su di essa si fondano.

Ebbene, *sul fondamento della fede nel divenire* e nella storicità e temporalità degli essenti - sul fondamento cioè della *interpretazione* che anche quando è lasciata sullo sfondo guida l'intera civiltà occidentale -, la negazione di ogni verità assoluta metafisico-epistemica e di ogni Dio immutabile è *verità assoluta* (secondo il senso che il pensiero dell'Occidente attribuisce a questa espressione). E' assoluta, incontrovertibile, assolutamente «evidente». Ma *non* è verità epistemico-metafisica. Che sia «verità assoluta» lo mostra il «sottosuolo» essenziale della filosofia contemporanea - nel quale, peraltro, non sa discendere il «filosofo contemporaneo» di cui parlavo qui sopra, ma in cui sono discesi e si sono mantenuti i grandi maestri del pensiero contemporaneo (Leopardi, Nietzsche, Gentile...). La verità assoluta dell'esistenza del divenire, dal quale è travolta ogni verità che intenda resistergli, ossia ogni Verità assoluta in senso epistemico-metafisico, implica necessariamente l'inesistenza di questa Verità.

Ma non basta asserirlo. Bisogna discendere - ripeto - nel «sottosuolo» del nostro tempo, ossia nel sottosuolo della fede nel divenire (la quale peraltro non sta dinanzi a sé come fede, ma come evidenza e verità assoluta). Per il senso di questa discesa debbo rinviare a quanto indicano in proposito i miei scritti. Ma - stiamo dicendo - una volta che il «sottosuolo» si mostra, si scorge che, proprio perché l'esistenza del divenire del mondo si presenta come evidenza e verità assoluta, si presenta come evidenza e verità assoluta anche la negazione di ogni verità metafisico-epistemica e si scorge che questa negazione richiede inevitabilmente, come sopra ho tentato di richiamare, che nel conflitto in cui il divenire consiste (quando esso sia interpretato in un certo modo) la tecnica abbia a prevalere su tutte le altre forze. Sì che questa destinazione della tecnica al dominio non ha nulla a che vedere con una rinascita del Dio e della verità immutabile della tradizione metafisico-epistemica.

Note

1 Cfr., per ogni riferimento su questo punto ai miei scritti, E. Severino, *Destino della necessità*, Adelphi, Milano 1980.

2 Adelphi, Milano 1988, II, 1.

3 Rizzoli, Milano 1993.

4 Cfr. il mio saggio, amabilmente ricordato da Irti, *La tendenza fondamentale del nostro tempo* cit., II, 11.

POSTILLA

Sugli interventi di Luigi Mengoni e Bruno Romano

Il primo «atto» del dialogo tra giurista e filosofo, apparso in «Contratto e impresa», ha suscitato l'attenzione di Luigi Mengoni (*Diritto e tecnica*, in «Riv. trim. dir. e proc. civ. », 2001, pp. 1 sgg.) e Bruno Romano (*Sulla visione procedurale del diritto - Saggio sul fondamentalismo funzionale*, Torino 2001).

Il giurista deve ad ambedue qualche risposta.

1

Mengoni si dichiara consenziente con le mie posizioni: «Per sua natura la tecnica non comprende la capacità di scegliere uno scopo; questa capacità appartiene pur sempre al diritto, sebbene indebolita dinanzi alla potenza della tecnica»; «in quanto entità autonoma, la tecnica è una potenza vuota di fini». Ma rifiuta le «premesse di filosofia e di teoria generale del diritto professate dal giurista»: le quali gli sembrano fragili e inermi di fronte alla potenza planetaria della tecnica.

L'eminente studioso mi imputa un radicale positivismo, derivato dalla teoria pura del diritto di Hans Kelsen e costruito su «una triplice finzione: la finzione di una mitica norma fondamentale che legittima tutto quanto senza essere a sua volta suscettibile di giustificazione razionale; una presunzione, che in realtà è una finzione, di razionalità collegata alla regolarità formale dei procedimenti di formazione delle singole norme; infine la finzione di completezza, di totale autosufficienza dell'ordinamento giuridico, per cui tutto ciò che non è integrabile nelle sue categorie formali è privo di senso, ossia giuridicamente irrilevante».

Le tre «finzioni» sono, a ben vedere, *soluzioni di tre problemi*, che il giurista non può eludere: il problema del fondamento di validità di una norma o di un insieme di norme; il problema dei meccanismi produttivi di norme; il problema della distinzione tra ciò che ha senso giuridico e ciò che non ne ha. Il positivismo radicale si prova a risolverli secondo criteri di ferma immanenza e di assoluta storicità. In questa prospettiva, la norma fondamentale (*quale che sia*) non ha bisogno di alcuna «giustificazione razionale»: essa, non rinviando ad altra norma, impedisce il naufragio nel *regressus ad infinitum* e spiega la validità di tutte le norme inferiori. La «razionalità» delle procedure produttive di norme coincide con la loro capacità di funzionare, con la loro apertura a qualsiasi contenuto e materia di regolazione. Né il «senso» giuridico può esser ricavato da altro che dalla fonte di giuridicità, da quel mutevole e variabile canone, da noi prescelto, onde ci è permesso di leggere le cose con gli occhiali del diritto.

2

E' ben vero - osserva Mengoni - che il positivismo è proprio della nostra tradizione e a lungo prevalse negli studi giuridici; ma allora nelle norme positive erano «cristallizzati [...] i valori morali del giusnaturalismo moderno, che erano poi i valori della società borghese conformi ai valori dell'Europa cristiana». Insomma, il positivismo giuridico racchiudeva un «nucleo di principi morali»: le norme «positivizzavano» valori pre-giuridici, pre-politici, pre-statali. Saggiunge tuttavia Mengoni che «siffatta concezione presuppone una società omogenea, quale la società borghese dell'Ottocento, concorde su un blocco di valori incontestati e incontestabili», e «non è più sostenibile nella società complessa che è venuta evolvendosi nel secondo dopoguerra, pluralistica e fortemente dinamica a causa dell'accelerazione del progresso tecnologico».

Dunque, quei «valori morali» e fondamenti etici, che sostenevano e giustificavano il positivismo della tradizione, erano, anch'essi, nel tempo e nella storicità, e nulla tenevano di immutabile ed eterno. Apparvero e declinarono; dapprima

vincitori, furono poi sconfitti da altri «valori», i quali - è da credere - del pari saranno minacciati e combattuti e forse sconfitti. La sincerità intellettuale non trae Mengoni fuori dalla storia, ma appieno ve lo immerge e coinvolge.

3

I «valori», succeduti a quelli dalla società borghese, sono - scrive Mengoni - «incorporati dalla Costitu-

zione nella forma dei diritti fondamentali, [...] acquistano natura giuridica e, con essa, un nuovo modo di validità senza perdere il loro status originario». E quale è mai codesto *status*, che non si perde, e tuttavia si accresce di un «nuovo modo di validità»? È - risponde il nostro critico - un'«oggettività ideale», una superiorità di «fini e mezzi il cui rispetto è un requisito di validità della legge».

Qui il pensiero di Mengoni, che poco prima ha efficacemente descritto ascesa e declino dei «valori» ottocenteschi, e dunque professato la storicità di essi, si garantisce e presidia con «oggettività ideali» (non so da chi e come percepite), le quali parteciperebbero di una duplice natura. Insieme, ideali e reali, meta-positive e positive, meta-storiche e storiche. La storia, che sopra ci appariva produttrice di «valori», è degradata a verbalizzare «valori» preesistenti, «essenze» immutabili ed eterne. Se soggettivistica è la scelta di una «mitica norma fondamentale», ancora più arbitraria è l'intuizione di codeste oggettività o essenze. Le quali, con insanabile contraddizione, mentre condizionano la validità di qualsiasi legge, hanno pur necessità di farsi legge; mentre stanno oltre la positività e la storia, hanno pur bisogno di calarsi nelle vesti caduche delle costituzioni.

Quelle «essenze» non rafforzano la normatività giuridica dinanzi al potere della tecnica, ma rischiano piuttosto di esiliarla in un «ideale» tanto alto quanto lontano. Mengoni avverte, con strenua sensibilità, la solitudine dell'uomo, a cui il normativismo addossa la responsabilità della scelta; e reputa questo peso troppo grave, e i fragili mortali non capaci di sopportarlo. Qui osservo che la tecnica è una concreta volontà

di potenza, dispiegantesi sulla natura e sulle cose terrene, e che a essa possono resistere soltanto altre volontà di potenza, volte a raffrenarla od orientarla. Il campo della lotta è segnato dalla condizione umana.

4

Più breve la risposta a Bruno Romano. Le sue tesi, da un lato, richiederebbero competenze filosofiche, che il giurista né ha né può darsi; dall'altro, vanno al di là del rapporto tra diritto e tecnica, nel quale il dialogo si è industriato di tenersi. Le pagine di Romano, destinate ad aprire un congresso di studiosi, sfiorano appena il dibattito tra Severino e me, e perciò non intervengono né nei particolari argomentativi né nelle conclusioni generali.

La complessa meditazione di Romano non muove dall'oggettività di diritto e tecnica, ma dal linguaggio dell'io. La relazione tra i due termini è risolta in antropologia. Il linguaggio del mercato, e quindi del «procedere» economico che aspira a conformare e determinare le «procedure» del diritto, è il «linguaggio numerico dei prezzi», dominato dal «saldo» e dal «pagamento». Il soggetto si disintegra: «emerge l'io in frammenti funzionali, l'io procedurale, costantemente flessibile nell'adeguarsi alle operazioni vincenti dei diversi sistemi sociali». Tramontano le domande sul senso; ciò che conta è il pieno e generale funzionamento.

Compiuta la sottile analisi (che ho provato a raccogliere o semplificare in rapide proposizioni), Romano rivolge a Severino e a me un rilievo: non avvederci che, mentre il nucleo dell'economia è il «saldo», nel diritto è il giudizio. «Nell'architettura del loro *Dialogo su diritto e tecnica* - scrive Romano -, non è centrale considerare che diritto, economia e tecnica sorgono e operano come situazioni discorsive e che pertanto non potrebbero essere neppure analizzate se venissero concepite come situazioni extradiscorsive e quindi non esposte agli effetti del linguaggio, irriducibili a quelli del diritto, dell'economia e della tecnica». Insomma il linguaggio non è unidimensionale, non si identifica con il parlare quantitativo

del mercato, ma è attraversato da una dimensione diversa, «propria del linguaggio evocante». I parlanti si schiudono anche al problema del senso. Il doloroso discorso di Romano si conclude in un interrogativo: «il diritto può custodire l'apertura alla domanda di senso che scinde il procedere e le procedure e che eccede il funzionamento del mercato e della tecnica, senza produrre effetti di regressione nell'accrescimento della vita e della sua qualità?». Dove solo osserverei che in tanto le «procedure» del diritto sono in grado di orientare il fattuale «procedere» della tecnica, in quanto sono, anch'esse, eventi storici, meccanismi che non si limitano a funzionare, ma esprimono potenze efficaci, dotate di energia impeditiva e distruttiva nei confronti della tecnica. Anche il diritto è un fattuale «procedere».

5

Forse riesce di trovare taluna connessione, talun tratto di unità, fra i due interlocutori, Mengoni e Romano, da me congiunti nel segno dell'amicizia e della stima. Per ambedue il «fattuale» è mercato ed economia, potenza della tecnica e funzionalità delle macchine: che cosa opporgli? Come arginarlo orientarlo dirigerlo? Mengoni attinge questa conformatrice energia alla «oggettività ideale» di valori, capaci di indicare scopi, garantire la moralità del diritto, assoggettare lo scientismo tecnologico. Romano percorre la strada della soggettività, dell'apertura affettiva dell'io, del linguaggio evocante, di una «procedura» del diritto diversa dal «procedere» del mercato. Mengoni apre il soggetto verso la meta-storia; Romano scava nella ricchezza della soggettività. La nobiltà delle loro pagine - come ho già di sopra accennato - non mi distoghe dalla convinzione che la volontà di potenza si combatte soltanto con altra volontà di potenza; e che - ove sia tramontata la fede in immutabili ed eterni fondamenti - l'uomo è stretto nella solitaria scelta degli scopi e nella necessità di renderli *efficaci*, ossia tali da vincere e da prevalere su scopi diversi. O il diritto e la politica riguadagnano tale contrastante potenza o la battaglia è perduta.

INDICE

ATTO PRIMO

Natalino Irti

Emanuele Severino

ATTO SECONDO

Natalino Irti

Emanuele Severino

POSTILLA

Sugli interventi di Luigi Mengoni e Bruno Romano

di Natalino Irti